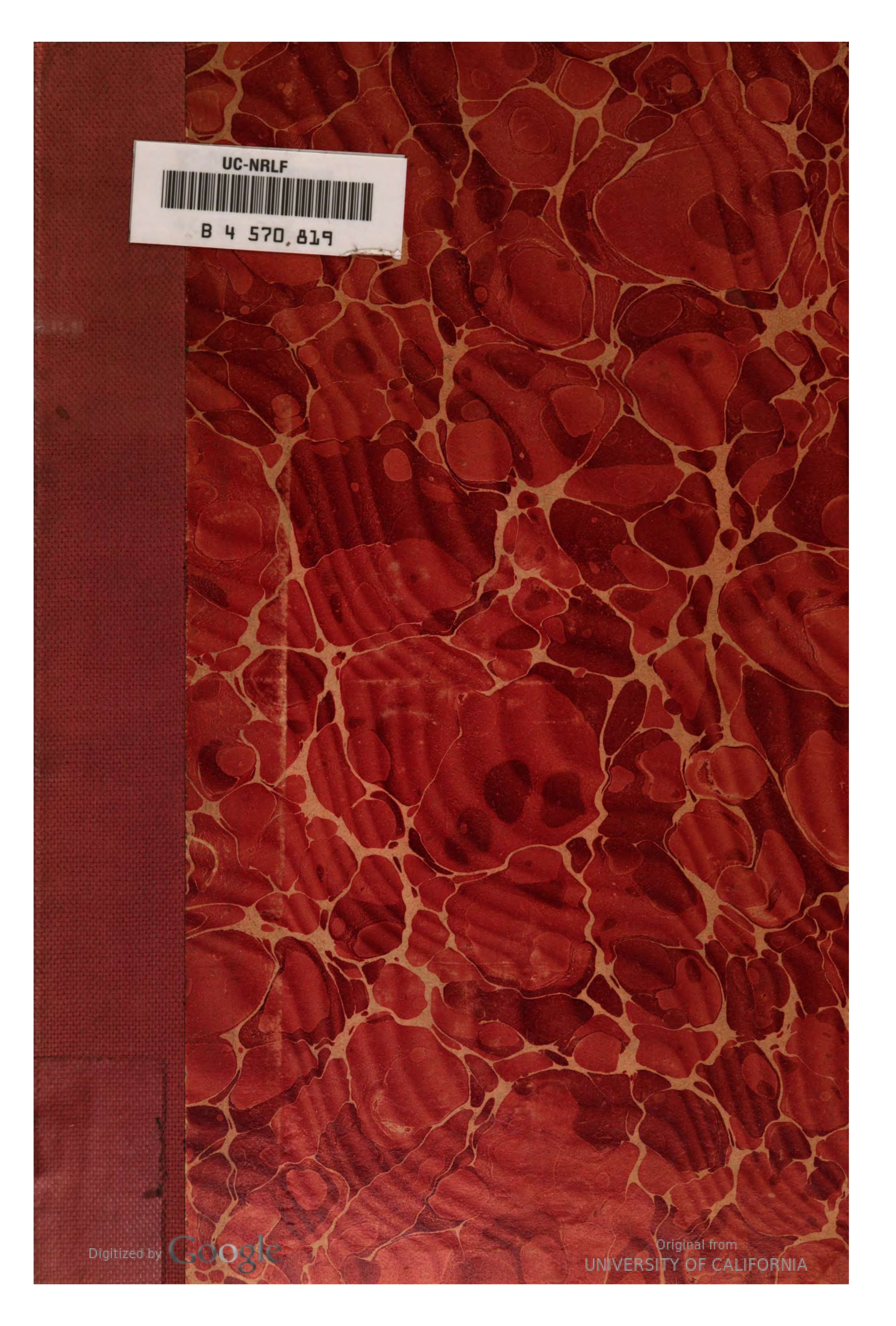
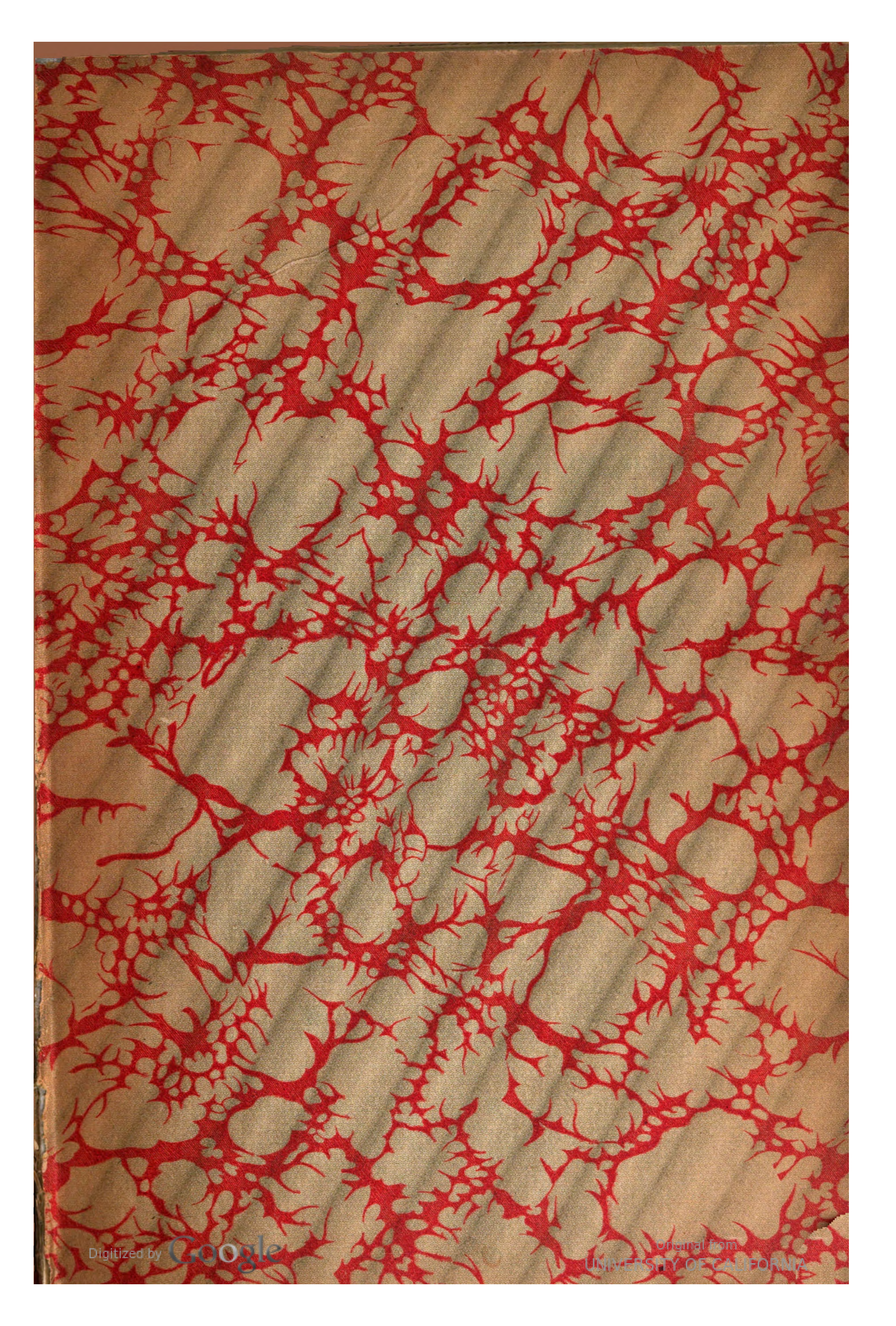

UC-NRLF
B 4 570 819


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS
833
M475



IMPRIMERIE ALSACIENNE, STRASBOURG

Travaux publiés par l'Institut d'études slaves. — I.

CONTES SLAVES

DE LA

MACÉDOINE SUD-OCCIDENTALE

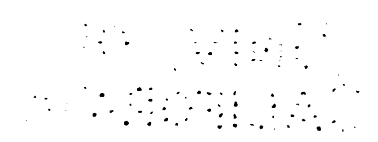
ÉTUDE LINGUISTIQUE; TEXTES ET TRADUCTION;
NOTES DE FOLKLORE

PAR

ANDRÉ MAZON
Professeur à la Faculté des Lettres
de l'Université de Strasbourg



PARIS
LIBRAIRIE ANCIENNE HONORÉ CHAMPION
ÉDOUARD CHAMPION, éditeur
5, Quai Malaquais, VIe
1923



AVANT-PROPOS.

Les parlers bulgares vivants de la Macédoine sud-occidentale ne sont connus jusqu'à ce jour que par quelques textes populaires notés de-ci de-là, sans unité de préparation ni de méthode, par des personnes diverses. C'est assez dire qu'ils ne sont connus que de manière superficielle, car, matériaux précieux pour des études de folklore, les textes dont il s'agit ne sont pour la plupart que de valeur douteuse pour une étude linguistique. Il est à craindre cependant que, longtemps encore, nous ne disposions pas d'autres témoignages ; les conditions politiques du régime hellénique ne semblent guère plus favorables que celles du régime turc ni à l'organisation d'une enquête dialectale d'ensemble, ni même à de simples recherches individuelles. C'est cette insuffisance présente de nos connaissances qui, seule, peut justifier la publication de quelques notes que deux séjours dans la Macédoine sud-occidentale ont permis de prendre à un travailleur de bonne volonté, qui n'est un spécialiste ni en dialectologie macédonienne ni en folklore slave du Sud.

Appelé par les circonstances à résider à Lérin (Florina) durant près de dix mois (de la fin d'octobre 1916 à la fin d'août 1917), j'ai utilisé quelques heures de loisir à étudier l'un des représentants du groupe que l'on appelle communément le parler de la région de Lérin *(Lérinsko)*. La ville même de Lérin ne se prêtait pas à pareille étude, car, de même qu'à Monastir, les éléments qui en composent la population y sont trop hétérogènes, trop mobiles et trop soumis aux influences extérieures pour offrir un type de parler suffisamment un. C'est dans le petit village de Górno Nevólani, à quelque trois kilomètres au sud de Lérin, que j'ai cru trouver un pareil parler, et c'est là qu'ont été recueillis les récits et les observations qui forment



le noyau de ce travail. Des textes de Górno Nevólani, des notes de conversation quotidienne, et, sur la base de ces textes et de ces notes, une brève esquisse descriptive, voilà donc ce que l'on trouvera d'abord ici

Il va de soi d'ailleurs que, tout en localisant étroitement ce sujet, je n'ai cru pouvoir en éclairer certains côtés que par comparaison avec des faits des parlers voisins, et cela, à dire vrai, si inégales et fragmentaires que fussent les données dont je disposais à cet égard. Les données de Lérin même, où j'habitais, ne me manquaient pas, mais elles ne pouvaient être utilisées qu'à la condition d'être tout particulièrement triées et contrôlées. Je les ai complétées par quelques données d'Ekšísu et de Mókreni, ce dernier village étant sur la route qui monte au col de Vlaho-Klisúra, vers le lac de Kóstur (Kastoria).

Il m'a paru intéressant, d'autre part, pour me munir d'éléments de comparaison éventuels avec un parler plus conservateur, de prendre quelques points de repère dans le parler de Kóstur: à Víšeni, à proximité de la région de Lérin, à Žérveni, village pomaque au centre de la zone du parler de Kóstur, et enfin à Smŕdeš, à l'extrémité nord-est de cette même zone. C'est à établir sommairement ces points de repère que je me suis attaché durant un second séjour en Macédoine (en septembre et octobre 1920).

Les textes recueillis visent surtout à donner une image, sinon complète, du moins fidèle du patrimoine littéraire des paysans de Lérin et de Kóstur. Les chansons ont été laissées de côté, comme trop voyageuses et par là même peu caractéristiques d'une région déterminée. La préférence a été donnée aux légendes, aux contes et aux simples récits, et les conteurs illettrés ont été entendus plus volontiers que tous autres. C'était là sans doute se résigner à n'avoir que des matériaux souvent un peu gros et sommaires, où les omissions, les confusions, les déformations devaient être fréquentes. Ces inconvénients sont compensés par la naïveté de l'accent et par les enseignements mêmes qui ressortent de la transformation, saisie sur le vif, de tels thèmes connus en tous pays. La tradition proprement locale, ainsi, s'aperçoit mieux, et cela jusqu'en de lointaines légendes religieuses qui sont comme des échos persistants des croyances des Bogomiles dans ce coin de la Macédoine. La traduction a été maintenue à dessein très près de l'original, pour en suivre le mouvement rustique. Les notes de folklore ne prétendent qu'à fixer le sens des textes, à en combler les lacunes,



à en débrouiller l'évolution et à en indiquer la parenté la plus proche; pour les vues comparatives d'ensemble, elles se bornent à renvoyer le lecteur aux ouvrages généraux, tels que ceux du regretté Emmanuel Cosquin et de MM. J. Bolte et J. Polívka.

M. A. Meillet a bien voulu examiner ce travail en manuscrit du point de vue le plus général. M. A. Vaillant, que les circonstances ont amené, comme moi-même, à séjourner plusieurs mois dans la Macédoine sud-occidentale et à en étudier sur place les parlers, a eu l'obligeance de reviser et de critiquer les notes qui ont fourni la matière de cet ouvrage, puis l'ouvrage lui-même: ses observations et ses suggestions m'ont été précieuses. M. Jiří Polívka, avec la haute science à laquelle tout le monde rend hommage, a eu la bonne grâce de reviser sur épreuves le commentaire folklorique des contes, et, dans la dernière partie en particulier, il l'a complété en plus d'un endroit. Je les en remercie vivement tous les trois. Je remercie également MM. Jordan Ivanov, Jean Deny et le P. Sofroni Čavdarov pour les éclaircissements qu'ils ont bien voulu me donner sur divers points.

Strasbourg, juin 1923.

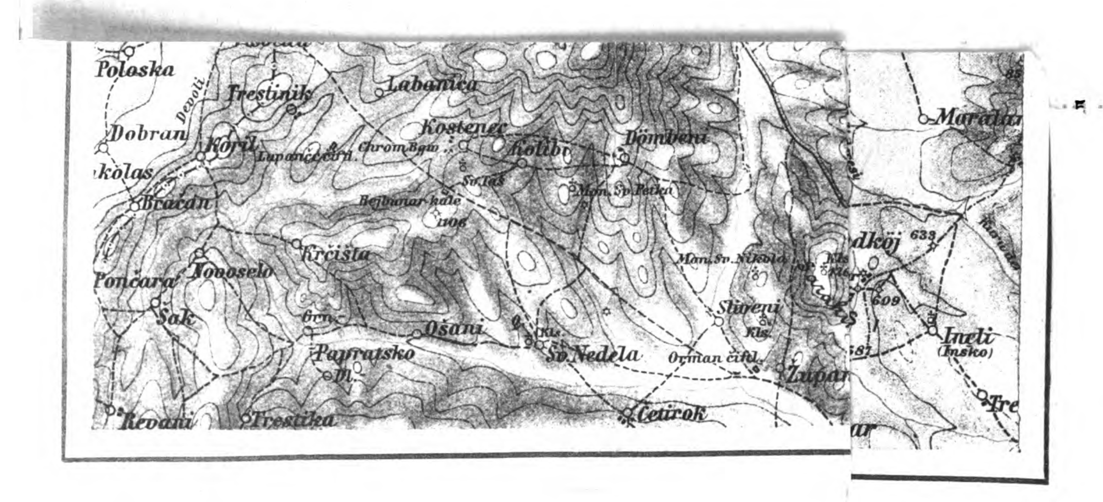


INTRODUCTION.

Les parlers des régions de Lérin *(Lérinsko)* et de Kóstur *(Kóstursko)* forment, avec certains parlers de la région de Koritsa (Boboštica et Drenovo), l'extrême pointe, vers le Sud-Ouest, du bulgare occidental.

Du bulgare ils ont les traits phonétiques essentiels: ils présentent, notamment, comme une partie des parlers bulgares, le traitement respectif des *jers* anciens, *ŭ* et *ĭ,* en *o* et en *e;* ils ont aussi du bulgare les deux traits syntaxiques les plus frappants, à savoir la substitution au système de la déclinaison de celui des compléments analytiques munis d'une préposition — et l'emploi de l'article. Du bulgare occidental ils ont la particularité phonétique la plus caractéristique, à savoir l'aboutissement de l'ancien ѣ à *e* et non pas à ^{e}a, ^{j}a, comme en bulgare oriental.

Considérés l'un par rapport à l'autre, ces parlers, pour autant qu'on les connaît, ne constituent pourtant pas une unité. Ils offrent sans doute une armature phonétique très semblable, un type d'accent pareil, une morphologie et une syntaxe ne différant que par des détails et un fonds important de vocabulaire commun. Mais, ouvert à des communications plus faciles et plus variées tant, au Nord, par la plaine de Monastir qu'à l'Est par la vallée de la Cŕna et la trouée d'Ostrovo et qu'au Sud par la plaine de Kajlári, le parler de la région de Lérin est plus évolué que celui de la région de Kóstur. Ce dernier, comme retranché derrière la barrière de la chaîne du Vič, à l'Est, de la Nerécka Planína, au Nord, des montagnes de Pisoderi, à l'Ouest, et du Gramos, au Sud, est demeuré plus archaïque, ainsi qu'en témoigne le trait bien connu de la conservation des anciennes voyelles nasales.



Poloska
Trestinik
Labanica
Dobran
Koril
Kostenec
Kolibi
Dömberu
Bracan
Bejbunar hale
1106
Mon. Sv. Petka
Krcišta
Nonoselo
Pončara
Šak
Ošani
Pavratsko
Sv. Nedela
Orman čifl.
Mon. Sv. Nikola
Sliveni
633
609
Ineli
(Insko)
Revani
Trestika
Cetirok



Il ne saurait être question de définir exactement l'aire respective de ces deux parlers : les exemplaires recueillis jusqu'à ce jour dans les divers villages sont trop fragmentaires ; mais, fussent-ils aussi complets qu'on peut l'imaginer, ils ne permettraient que deux solutions : soit une définition factice d'après un ou plusieurs traits linguistiques arbitrairement choisis à l'exclusion de tous autres, soit la constatation des variations insensibles et multiples qui conduisent d'un parler à l'autre. Ce n'est donc que par l'effet d'une sorte de convention, autorisée par les usages de la dialectologie macédonienne, que l'on qualifie couramment ces parlers par des noms de régions : *Lérinsko, Kósturska,* comme on étend le parler de Monastir au *Bítolsko,* où celui de Vóden au *Vódensko.* Cette convention, en ce qui concerne notamment les régions de Lérin et de Kóstur, se justifie, il est vrai, par la similitude moyenne, d'une part, des parlers de la plaine de Florina, de son prolongement naturel par dessus le Kirli-Derbend, la plaine de Kaḭlári, et de l'orée des vallées débouchant dans ces deux plaines [1], — et, d'autre part, des parlers d'au delà du Vič et de la Nerécka Planína. Mais en réalité il ne s'agit que de parlers typiques de localités données, et le rayonnement de ces parlers ne se laisse pas mesurer de façon précise ; aussi bien la région de Kóstur, si l'on en juge par l'étude récente de M. Kuzov, présente-t-elle au moins deux catégories de parlers assez dissemblables [2].

La carte ci-contre indique la position respective des localités considérées dans cette étude : dans le *Lérinsko,* Górno Nevólani, dont le parler a été choisi comme parler typique de cette région (sur les 41 textes donnés ici, 26 appartiennent à ce parler), Lérin même, Ármensko, Ekšísu ; — dans le *Kósturska,* Žérveni et Smŕdeš, — et, dans la « région-frontière » des deux domaines, Mókreni et Víšeni.

* * *

Le village de Górno Nevólani (en grec Ἄνω Νεβόλιανη), par opposition à celui de Dólno Nevólani (Κάτω Νεβόλιανη), lequel est situé au

[1] Ainsi l'excellent recueil de textes populaires de Šapkarev donne, comme appartenant à la région de Lérin, des textes d'Ekšísu, au flanc du Kirli-Derbend, et de Paleohor, sur le rebord ouest de la plaine de Kaḭlári.

[2] A savoir, d'une part, le parler du *Popole* et du *Koreščа-kol* et, d'autre part, le parler du *Nesram-kol* (voir Извѣстия на семинара по славянска филология, IV, София, 1921, p. 87).



sud-ouest d'Ekšísu à proximité du lac dit Sari-göl, est couramment appelé par les habitants mêmes du pays *Neólani* (avec l'absorption du *v* intervocalique, fréquente en macédonien sud-occidental [1]), et c'est ainsi que nous le nommerons dorénavant. Il s'étage sur le flanc est d'un vallon parallèle à la vallée de Lérin et par où l'on monte au village de Tŕsje. Il comprenait en mai 1917, d'après la déclaration du *muktar* (πρόεδρος), 230 maisons chrétiennes et 60 maisons turques; sa population était d'environ 1.300 habitants. Les chrétiens avaient passé en masse à l'exarchisme à l'époque de l'action bulgare dans cette région; ils ont cessé d'être exarchistes, comme il va de soi, sous le régime hellénique; les jeunes qui ont été à l'école commencent à savoir le grec, mais ne le parlent jamais entre eux. Les Turcs sont en réalité des Albanais turquisés : les adultes savent encore l'albanais; les jeunes ne savent plus que le turc. Une tradition, qu'il ne vaut de rappeler que parce qu'elle a cours parmi les gens du pays, rapporte que la population de Neólani aurait habité autrefois plus au sud vers la plaine, certains précisent même : au lieu dit *Čétirok;* elle n'aurait abandonné ce premier habitat que sous la pression des Turcs, d'où le nom de *Ne-vólani* « les involontaires, les immigrés malgré eux » [2]. Cette tradition, dont on retrouve l'analogue pour d'autres villages de la région [3], exprime on ne peut mieux la mobilité de la vie macédo-

[1] Cf. plus loin, pp. 30-32.

[2] Je n'ai pas entendu rapporter par les gens du pays l'interprétation, tout aussi peu convaincante, qu'indique M. Marcel Cohen dans les notes qu'il a publiées sur Florina et Nevolani (*La Géographie*, tome XXXIV, 1920, pp. 97-123): *Nevolani*, de *nevola* « détresse » et, par antiphrase, « fertilité ». La forme ancienne du nom de ce village paraît avoir été *Nevoljane* (Daničić, *Rječnik iz književnih starina srpskih*, III, p. 414, et *Byzantinische Zeitschrift*, III, 1894, p. 308, Νεβόλιανη, si toutefois il s'agit du même village); mais dans la prononciation actuelle, malgré la transcription grecque officielle, le *l* n'est nullement mouillé.

[3] Une tradition analogue à celle de Neólani se retrouve dans un village de la plaine, qui n'est distant que d'une lieue, à savoir Kučkóveni. Ce village ne se trouverait sur son emplacement actuel que depuis environ 200 ans (précision de fantaisie dans un pays où les gens, à l'ordinaire, ne savent même pas leur âge). Auparavant, il n'y avait de village que là où est actuellement le petit monastère de Sv. Vrač, dans le bouquet d'arbres qui s'aperçoit de loin, dans la plaine, au lieu dit *Krúševo* ou *Krúšite*. C'était là un lieu malsain: les gens y mouraient, minés par la fièvre, mais, de génération en génération, ils s'obstinaient à y rester. Ils mouraient ainsi, et leurs bêtes mouraient comme eux. Un jour une chienne alla mettre bas à l'ouest du village, à quelque 300 mètres, et



nienne : elle n'a sans doute que la valeur d'une légende, mais elle est à tout le moins caractéristique [1].

La ville de Lérin (en grec Φλωρίνα) est un centre important, au carrefour des routes de l'Épire du Nord, de Monastir et de Salonique, commandant une plaine fertile aux villages nombreux. Elle compte une population d'une dizaine de mille habitants, à savoir des Albanais turquisés et des Slaves chrétiens, formant en proportions à peu près égales le gros de la population (environ 9.000 habitants), quelques éléments grecs et valaques, enfin des Juifs, ces derniers venus surtout de Monastir depuis la destruction de cette ville en 1917. Les chrétiens étaient en majorité demeurés patriarchistes même durant la période d'« exarchisation » la plus intense ; il en est plusieurs qui sont fortement hellénisés, mais, sauf quelques exceptions, le « macédonien », c'est-à-dire le bulgare, n'en reste pas moins pour eux la langue de la maison. La population de Lérin est assez voyageuse : elle a de constantes relations avec Koritsa, Monastir, Salonique, Kožani. Le nom slave actuel de Lérin répond à une forme ancienne *Hlerinĭ*, attestée dès le premier tiers du XIVe siècle [2], qui rejoint les formes à *f* initial : grec Φλωρίνα et, d'après l'appellation grecque, turc *Filorina*, albanais *Felœrin ;* l'étymologie en est obscure, mais, en tous cas, ne doit pas être cherchée, à ce qu'il semble, dans le domaine slave [3].

elle y éleva ses petits qui vécurent. Et les habitants de *Krúševo* virent cela, et un vieux leur dit : « La bête (*ajvan*) est plus sage que nous : elle sait où la terre est bonne et l'air pur. Faisons comme elle ». Et les gens de Krúševo s'en allèrent rebâtir leur village là où la chienne avait élevé ses petits, et ils l'appelèrent *Kučkóveni* (de *kúčka* « la chienne » ; on prononce à l'ordinaire *Kučkójni*). De fait Kučkoveni est cité dès le XIVe siècle, dans des chartes (Гласник, XI, p. 136, suivant la référence apparemment inexacte de Daničić, et *ibid.*, XIII, p. 373 : *Kučkovijane, Kučkovьne),* comme appartenant à l'église de Trěskavĭcĭ. Il existe un *Kučkovo* près de Skoplje, et ce dernier nom est fréquent comme appellation de village et de montagne.

[1] M. Marcel Cohen *(article cité)* relève, sur le seul territoire de Neólani, quatre villages détruits ou abandonnés. C'est là un fait ordinaire en Macédoine (voir, par exemple, le cas d'Ekšisu, p. 93, note 4).

[2] *Ioannis Cantacuzeni ex-imperatoris Historiae,* II, 25, et III, 57, éd. Bonn, I, p. 454 (année 1330 : τῶν φρουρίων... Χλερηνοῦ), et II, p. 350 (année 1343 : ἐκ Χλερηνοῦ πρότερον Ῥωμαίοις ὑπηκόου πόλεως) ; — Гласник, XIII, p. 373, et *Rječnik* de l'Académie de Zagreb, III, p. 631 (chartes de 1336-1346). — Sur le site antique de Florina, voir l'article cité de M. Marcel Cohen, pp. 98-103, d'après un mémoire manuscrit de notre collègue, M. A. Jardé.

[3] On ne saurait retenir aucune des étymologies plus ou moins fantai-



Le village d'Ármensko (Ἄρμενσκον) est au fond de la vallée de la rivière de Lérin, à quelque six kilomètres à l'ouest de la ville, au-dessous de la route qui monte au col de Pisoderi. C'est une agglomération purement slave de 150 maisons et d'un peu plus d'un millier d'habitants; elle a compris autrefois une forte majorité d'exarchistes; malgré sa proximité de Lérin, elle a gardé sa vie propre et son caractère nettement bulgare. L'élément « arménien » qui a pu autrefois contribuer à la formation d'Ármensko comme à celle d'Armenohór (qu'on appelle Armenór, en grec : Ἀρμενοχῶρι), dans la plaine de Lérin, n'a laissé aucune trace[1].

Ekšísu (Ἐξί-σοῦ), sur les hauteurs qui séparent la plaine de Lérin de celle de Kaȷ̨lári, est un grand village purement chrétien qui a compris 2.000 habitants, tous exarchistes, à part un nombre infime d'exceptions; Ekšísu a été l'une des places fortes du bulgarisme dans la Macédoine sud-occidentale. Sa situation exceptionnellement favorable, à la jonction des routes venant de la direction de Voden et de celle de Kožani, en fait un centre important de communications et d'échanges. Le nom d'Ekšísu est turc: il est dû à la source minérale (*ekši su* « eau acide ») qui se trouve au milieu du village; ce nom turc s'est substitué au nom slave, Gorno Vrbeni.

Mókreni (Μόκρενα), dans un repli de la vallée qui descend du col de Vlaho-Klisúra sur Nalbandköj; dans la plaine de Kaȷ̨lári, ne comprend actuellement guère plus de 150 maisons (il en a été brûlé par les Turcs une cinquantaine tant lors de l'insurrection de 1903 que durant la guerre de 1912). La population a été autrefois entièrement exarchiste. Quoique séparé des grands villages slaves du bassin

sistes qui ont été proposées : ni χλῶρις, ni φιλύρα (« tilleul) », ni *florins*, ni *flores*, (voir l'article cité de M. Marcel Cohen, p. 102), ni *Hrelja* (cf. plus loin, p. 199). L'identification de Lérin-Florina avec la *mutatio Melitonus*, Μελιττών des itinéraires anciens, admise par Dimitsa (Αρχαία Γεωγραφία τῆς Μακεδονίας, Athènes, 1874, II, pp. 145-146), est à tout le moins douteuse, et M. Konrad Miller ne s'y rallie pas (*Itineraria romana*, Stuttgart, 1916, col. 521: Melitonus=*Kenali*; Grande=*Banica*).

[1] L'ouvrage de V. Kъnčov (Македония; етнография и статистика, София, 1900, p. 117) ne fait que constater l'origine vraisemblablement arménienne de ces deux agglomérations; Armenohor est mentionné dès le XIVe siècle (*Rječnik* de l'Académie de Zagreb, I, p. 111); on sait, notamment par le voyageur Paul Luca (*Drite Reise in der Türkey*, Hamburg, 1721, pp. 28-31), qu'il y avait au début du XVIIIe siècle une colonie arménienne assez importante à Salonique.



de Kóstur par l'agglomération valaque de Vlaho-Klisúra, et bien que sur le versant est de la chaîne de montagnes qui sépare la région de Kóstur de celle de Lérin, ce village a pourtant plus de rapports avec la première qu'avec la seconde, et le parler aussi en est plus proche de celui de Kóstur que de celui de Lérin[1]. Le nom de Mókreni, de *mokr-* « humide, mouillé », est visiblement justifié par la position même du village, sur le passage des eaux qui descendent de la montagne : « les gens du village de *Mokro* » ; la forme ancienne est *Mokrani,* si, comme il paraît vraisemblable, c'est bien ce même village qui a appartenu autrefois à l'église de Trěskavĭcĭ[2].

Víšani (on prononce *Víšeni*[3]; en grec Βύσσιανι), au sud-ouest du Vič, au fond d'un vallon descendant vers le lac de Kóstur, est un village de 200 maisons, totalement chrétien ; la population en a été autrefois, en grande partie, exarchiste, mais quelques familles étaient demeurées patriarchistes, et celles-ci comptent des Grécomanes notoires ; pour ces dernières même, c'est le macédonien qui est demeuré la langue de la maison. Le nom de Víšeni est rattaché tantôt à la racine *vis-* (cf. le nom du village de *Visočani* « les gens d'en haut », de la montagne, par opposition à ceux de la plaine)[4], tantôt, mais sans nulle vraisemblance du point de vue linguistique, au mot *višnja* « la cerise griotte » (pluriel collectif « la cerisaie »).

De Víšeni on gagne vers le Nord, en deux heures, en franchissant la chaîne montagneuse qui sépare la vallée de la Bábšorska de celle de la Vláka, le village pomaque de Žérveni (en grec Ζέρβενι). Ce village égrène une cinquantaine de maisons dans la vallée, assez large à cet endroit, de la Bábšorska, non loin du confluent de celle-ci avec la rivière qui descend de Tŕsje. Les habitants en sont tous slaves, mais, depuis une époque apparemment peu ancienne[5], de foi musul-

[1] M. Kuzov rattache le parler de Mókreni à celui de la région du *Popole* du bassin de Kóstur (Извѣстия на семинара по славянска филология, IV, София, 1921, p. 87).

[2] Гласник, XXIV, pp. 250, 254 (chartes du XIVe siècle).

[3] M. Kuzov note même Вишини (*article cité,* p. 87) ; quant à la palatalisation du *a* originel après *š* (*a* est conservé par la transcription grecque Βύσσιανι), cf. plus loin, p. 22.

[4] Le nom de Βίσιανη (et Βίσανη) se retrouve, appliqué à un tchiflik de la région de Serrès (*Byzantinische Zeitschrift,* III, 1894, p. 306).

[5] V. Kъnčov, *op. cit.,* p. 49 (d'après Сб., 3, p. 109, où l'on trouvera quelques indications, mais bien vagues, sur les Pomaques de Žérveni) ; Borivoj Ž.



mane ; leur fanatisme à l'égard des Bulgares chrétiens des villages voisins, notamment de ceux de Víšeni, s'est jadis manifesté rudement, et cependant, tout en sachant le turc, ou « du turc », ils ne s'en tiennent pas moins au seul « macédonien » comme langue usuelle. La solidarité linguistique avec l'élément slave a été dominée chez eux par la solidarité religieuse avec l'élément turc[1]. Leur isolement relatif au milieu de la population chrétienne des environs a contribué à maintenir à leur parler un certain caractère archaïque. Le nom de leur village est slave à n'en pas douter, mais l'étymologie en est obscure ; on ne peut que le rapprocher du nom des villages de *Žérvi,* à la pointe nord du lac d'Ostrovo, et de *Žerovjane,* en vieille Serbie (arrondissement de Tetovo) ; Daničić indique un lieu dit *Žeravĭ* comme ayant appartenu aussi autrefois à l'église de Trěskavĭcĭ[2].

Enfin Smŕdeš (prononcer *Smᵊrdeš ;* en grec Σμαρδέσι), au nord du massif du Buč, sur la route de Pisoderi-Biklišta (prononcer Bílišča) à Koritsa, est un ancien grand village qui ne compte plus aujourd'hui qu'une centaine de maisons. Les habitants en ont été partie exarchistes, partie patriarchistes, ces derniers en minorité. Smŕdeš est en relations avec la région de Kóstur par la route qui suit la vallée de la Zelova et par des sentiers descendant vers Gábreš, Drenóveni, Žérveni. Le nom du village, d'après *smrŭděti* « puer », avec suffixe *-ež* (dépréciatif), est apparemment du même type que *Gníleš*, d'après *gniti* « pourrir ».

On sait les difficultés que présente le choix des témoins pour l'étude d'un parler vivant : l'origine des parents, les alliances, les déplacements et, surtout en Macédoine, l'école. Je me suis efforcé de ne choisir que des témoins originaires du village même où je les trouvais, n'ayant pas résidé de façon durable dans tel ou tel autre village des alentours et n'ayant pas fréquenté l'école, j'entends l'école

Milojević date l'islamisation des gens de Žérveni de la fin du XVIIIe siècle ; les familles fidèles au christianisme auraient passé alors à Jezerec (*Južna Makedonija,* 1920, pp. 98-99, étude parue dans les *Naselja srpskih zemalja,* Beograd, knj. X).

[1] Lors de la guerre balkanique de 1912, les gens de Žérveni avaient abandonné leur village pour se réfugier à Kóstur, à Lérin et à Negóvani : une partie d'entre eux seulement est revenue par la suite (Žérveni comptait avant 1912 environ 80 familles).

[2] Daničić, *Rječnik iz književnih starina srpskih,* I, p. 334.



bulgare ; j'ai volontiers donné la préférence, à cet égard, aux témoins appartenant à des familles patriarchistes et, comme tels, moins suspects que d'autres d'avoir subi l'influence de la langue littéraire enseignée, avant la paix de Bucarest, dans les écoles bulgares de Macédoine.

Ces témoins ont été les suivants :

A Neólani : dédo Jóvan Dzíkof, du village même, âgé, à ce qu'il croit savoir, de plus de 80 ans, n'ayant jamais fréquenté aucune école, totalement illettré, un conteur inépuisable, à qui sont dus la plupart des récits que j'ai recueillis ; sa femme (70 ans) et ses deux fils Dimítr et Kósta (chacun d'une quarantaine d'années), le second sacristain de l'église de la Vierge ; le petit Trái̯če Nikọláu (12 ans), le fils du meunier, ne sachant ni lire ni écrire ; enfin, le muktar Joánis Tális (une trentaine d'années), ne sachant lire et écrire que le grec ;

A Lérin : la famille de Grigóri Hadžilámbo, lui, sa vieille mère (environ 70 ans), sa femme et surtout les trois enfants, Léni, Zinovíja (familièrement Zíja) et Petráki, tous trois élèves de l'école grecque ;

A Ármensko : bába Filipíca (environ 60 ans), celle-ci ne fournissant d'ailleurs qu'un témoignage de valeur relative, en tant qu'habitant ordinairement à Lérin ;

A Ekšísu : dédo Román (environ 70 ans) et Lázar Kósta Pápa, tous deux d'ailleurs trop imprégnés de culture littéraire bulgare pour être des témoins de toute sécurité (mais il serait difficile de trouver à Ekšísu des témoins d'une autre sorte) ;

A Mókreni : le père Papázoglu (environ 70 ans), illettré, et le petit berger Níkọl (17 ans), également illettré ;

A Víšeni : bába Vasílka Rómpapa et Kósmas Márko ;

A Žérveni : le vieux Hai̯rullah Husei̯n (plus de 80 ans) et l'adjoint au *hodzíja* Árif Šérif ;

Pour le parler de Smŕdeš : le lieutenant de réserve de l'armée hellénique Ikonómu, Slave grécomane, et le petit Nikóla Filíp Šáno (15 ans), élève du lycée grec de Lérin, tous deux interrogés à Lérin même, non à Smŕdeš, où je n'ai pu me rendre.

* * *

Le système de transcription adopté ici est limité à l'expression des nuances que j'ai pu saisir. Il ne recourt, à l'exception d'une



lettre, qu'à l'alphabet latin, et les signes en sont familiers à tous les slavistes.

Il y a lieu d'observer seulement que le *e* très fermé et tendant vers *i* et le *o* également fermé et se confondant presque avec *u* sont respectivement rendus par *ę* et *ọ,* au lieu de *í* et *ú* usités par Oblak. Le *ạ,* dont se sert M. Jordan Ivanov dans son étude sur le parler du Bogdansko [1], pour rendre un *a* tendant vers ъ, ne m'a pas semblé avoir son correspondant phonétique dans les parlers considérés.

Les liquides *r* et *l* en valeur syllabique (*r, l* voyelles) ne sont pas notées ici d'un signe spécial *(r̥, l̥);* leur position suffit à indiquer cette valeur particulière.

La seule lettre empruntée à l'alphabet cyrillique est le *jer* dur, ъ, avec la valeur phonétique qu'il a en bulgare : voyelle d'arrière non arrondie et non tendue [2]. Ce son est susceptible d'offrir trois nuances très légèrement différentes, soit celle de *a,* soit celle de *o,* soit celle de *e* [3]. La nuance de *a* est celle que j'ai observée comme de beaucoup la plus fréquente : elle est notée par ъ [4] ; la nuance de *o* et celle de *e,* là où il m'a paru nettement les discerner, sont respectivement rendues par *œ* et par *ə*, mais ce ne sont là, encore une fois, que des variétés, délicates à saisir, du même son ъ.

[1] *Revue des Études slaves*, II (1922), pp. 86-104.

[2] Olaf Broch. *Slavische Phonetik*, Heidelberg, 1911, p. 113.

[3] V. Oblak, *Macedonische Studien*, p. 11.

[4] L'ouverture de ce son en *a* est si sensible que Gulapčev, par exemple, dans certains textes de la région de Lérin figurant dans le recueil de Šapkarev, a noté *a* au lieu de ъ (Сборникъ отъ български народни умотворения, ч. II, отд. I, кн. VIII-IX, pp. 313-333).





ÉTUDE LINGUISTIQUE.

PHONÉTIQUE.

A. VOYELLES.

I. *Traitement des jers.* — Le parler de Neólani a maintenu généralement la distinction du *jer* dur et du *jer* mou : *ŭ* ut *ĭ*. Le premier y est représenté par *o*, le second par *e*, et cela sous l'accent comme en syllabe non accentuée ; ainsi :

avec un ancien *ŭ* accentué, *son, vóška ;*
avec un ancien *ŭ* non accentué, les prépositions *vo* (aussi *o*), *so* ;
avec un ancien *ĭ* accentué, *den* ;
avec un ancien *ĭ* non accentué, *éden.*

Les conditions d'intensité des *jers* sont les mêmes que pour l'ensemble des langues slaves. Les exceptions qu'on serait tenté de signaler ne sont qu'apparentes : ainsi l'intensité du *ŭ* de *pékolo* « l'enfer » nous oblige à ramener cette forme non à v. sl. *pĭkŭlo,* mais à v. sl. *pĭkŭlŭ* [1] et à reconnaître dans le *-o* final l'article masculin *(pekol-o)* malgré le genre actuellement neutre de ce nom [2] ; de même la finale *o* de mots comme *káko*, *támo* doit être tenue pour ancienne (v. sl. *kako* et *kakŭ, tamo*) et non point pour le réflexe de *-ŭ* des formes parallèles *kakŭ, tamŭ.*

Il faut noter pareillement et l'intensité du *ŭ* de *lŭžǫ* « je mens », et surtout la valeur de *ĭ* qu'il offre dans : *lĭža.* Ce sont les deux mêmes phéno-

[1] *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, p. 758 : cf. d'ailleurs bulg. пѣкълъ, serbo-cr. *pàkao,* slov. *pekel* (mais r. пекло́, pol. *piekło,* tch. *peklo*).
[2] Voir plus loin (p. 70), dans un texte de Neólani : *věšno pékolo.*



mènes, mais aggravés de la confusion, relativement rare en macédonien, de *ĭ* avec *ŭ*, que l'on constate dans *mъ́gla* (v. sl. *mĭgla*). L'intensité du *jer* de ces deux mots, commune à tous les dialectes étudiés par Oblak (Suho, nord de Salonique et Dibra), s'explique par le fait qu'il ne s'agit pas sans doute ici de *ŭ* pur en position fermée, mais d'un son nasal *-ŭn-, -ǫ-* dont le développement est d'ailleurs obscur : les traces de nasalisation que l'on constate dans certains parlers [1] autorisent pleinement à le supposer. Le *ъ* de *lъ́ža* et de *mъ́gla* apparaît dans ces conditions comme procédant du traitement régulier, ainsi qu'on le verra plus loin, d'une ancienne nasale.

Le *ŭ* accentué de la première personne du présent du verbe « être » en bulgare commun, *sŭm,* est labialisé en *u* par la nasale labiale finale *m : sum, su* (avec chute de *m,* voir p. 47). Le parler de Mókreni, à mi-chemin de cette labialisation, offre un état de transition intéressant: *s*ᵘ*m* (une sorte de *m* voyelle à base légère de *u*). Dans le parler d'Ekšísu, par contre, l'influence du *m* final ne s'est pas fait sentir, et la forme que l'on y trouve est conforme au traitement ordinaire de *ŭ : jás-ka sóm.*

Il s'est développé un *ŭ* secondaire non accentué qui, devant la labiale nasale *m*, a pareillement abouti à *u* (comme pour *sum*) dans *sédum*, *ósum* (formes identiques à celles du tchèque). Cet *-u-*, à Neólani, se retrouve dans les composés où il porte l'accent : *sedúmdese, osúmdese.* A Mókreni, il y est remplacé par un *-o- : sedómdeset, osómdeset.* A Víšeni, à Žérveni et à Smŕdeš, il prend le timbre *-œ-* qui est celui des voyelles nasales dans ces mêmes villages: *sedœ́mdeset, osœ́mdeset*

Par contre, le *jer* secondaire qui s'est développé à date ancienne, devant la dentale nasale *n,* dans *ogŭnĭ, ogĭnĭ* (v. sl. *ognĭ,* mais russe огóнь, bulg. óгънь, s.-cr. *ògȁnj,* tch. *oheň*, pol. *ogień*) a pour correspondant à Neólani un *a : ógan.* Il en est de même à Lérin, à Ekšísu, à Mókreni, à Víšeni, à Žérveni et à Smŕdeš. Tel n'est le cas, d'après l'enquête d'Oblak [1], ni des parlers de la région de Dibra, ni de ceux du nord de Salonique, où l'on a ᵘ*ógln, ógeń,* d'une part, et, d'autre part, *ógoń, ǫ́gan.* La limitation de l'aire de *ógan* et le sens même du

[1] V. Oblak, *op. cit.,* pp. 13 et 19 (parler de Suho). M. Vaillant a noté à Monastir *lážiš* et *mágla*, dont le *-a-* atteste pareillement une nasalisation antérieure. Les parlers de Víšeni, Žérveni et Smŕdeš ont *mœ́ngla* (voir plus loin, p. 17).

[2] V. Oblak, *op. cit.*, pp. 13-16.



mot ne permettent pas de tenir pour vraisemblable la persistance d'un serbisme dans une région assurément plus éloignée des parlers proprement serbes que celle de Dibra. Il paraît plus plausible d'admettre qu'il s'agit là d'un traitement de *n̥*, *ъn* en *an*, avec un timbre vocalique qui est précisément celui qu'offre l'ancienne voyelle nasale *ǫ* en fin de mot (voir ci-dessous).

Il résulte de ces faits de détail que l'élément vocalique secondaire développé par les sonantes nasales tend à prendre une couleur différente suivant qu'il s'agit de *m* (> *um*) ou de *n̥* (> *an*). On verra qu'il en est de même pour les sonantes liquides *l̥*, *r̥* [1].

II. *Anciennes voyelles nasales.* — Aux nasales anciennes du vieux slave *ǫ* et *ę* le parler de Neólani répond respectivement comme suit :

à *ǫ* en syllabe accentuée, par *ъ*, ainsi dans *dъp*, *gnъ́sen*, *gъs*, *mъ́ka*, *mъš*, *nъ́tre*, *pъt*, *rъ́ka*, *skъp*, *sъ́bota*, *zъp* ;

à *ǫ* en syllabe finale non accentuée, par *a*, ainsi dans *gúlap* et dans les formes du présent de la 1re personne du singulier et de la 3e personne du pluriel, comme *préda*, *prédat* ;

à *ę* et à *ję*, par *e*, ainsi dans *èčmen*, *ésen*, *ézik*, *govédo*, *gréda*, *koléda*, *k'e légna*, *k'e sédna*, *sékna*, ou, en syllabe finale, dans *déset*, *mésec*, *pámet*, *vréme*, le pronom réfléchi *se* et les noms de petits d'animaux du type *téle*.

Les parlers d'Ekšísu et de Mókreni n'ont pas, dans l'ensemble, d'autres réflexes. L'identité est complète pour *ę* en toutes positions. Pour *ǫ* on a, à Ekšísu comme à Mókreni : *dъp*, *mъ́ka*, *mъš*, *nъ́tre*, *pъt*, *rъ́ka*, (*narъ́kvica*), *skъp*, *stъp*, *sъ́bota* (à Ekšísu : *sъbóta*), *zъp* et, en syllabe finale non accentuée, *préda*. Il n'y a de divergences qu'entre, d'une part, les formes attendues *gъlъ́p* (plur. *gъlъ́bi*), *gnъ́sno* (Ekšísu) et, d'autre part, *gulúp* (plur. *gulúbi*), *gnúsno* (Mókreni) : le premier de ces deux mots offre une assimilation vocalique dans les deux parlers considérés, mais en sens inverse (à Ekšísu *golъ́p* > *gъlъ́p* ; à Mókreni *gulъ́p* > *gulúp*) [2] ; quant à la forme *gnúsno* de Mókreni, elle doit correspondre à un ancien *gnusĭno*, attesté, comme on sait, dès le vieux slave.

[1] Voir plus loin, pp. 17-19.

[2] La tendance de ce mot à harmoniser ses éléments vocaliques est évidente : *gólop* (à Dibra), *gólobi* (à Ochrid), *gulúbite* (à Štip), *gálabi* (à Kustendil), *gъ́lъp* (dans la Sredna Gora) ; voir la revue que A. M. Seliščev a faite de ces diverses formes dans ses Очерки по македонской діалектологіи, I, Казань, 1918, pp. 49-50.



Il ne subsiste à Mókreni que des vestiges isolés des anciennes nasales : *mǽndro sedi, mǽndi* (« testicules »), *krǽnk* (« tablettes de bois circulaire pour rouler la pâte »), *trǽmba*. Mais, plus conservateurs, les parlers de Víšeni, de Žérveni et de Smŕdeš, à l'ouest de la barrière montagneuse qui forme le rebord oriental du bassin du lac de Kóstur, ont conservé en partie ces nasales, et cela d'autant plus largement qu'ils se trouvent plus isolés à l'Ouest. Cette conservation se constate pour *ǫ* devant la labiale sonore *b* et devant la dentale sonore *d*, et pour *ę* uniquement devant la dentale sonore *d*. Il ne s'agit plus d'ailleurs d'une voyelle nasale, à proprement parler, mais seulement d'une voyelle légèrement nasalisée de timbre variable, accompagnée d'une consonne nasale.

Nous n'avons noté à Víšeni, avec le timbre *-œ-* pour *ǫ*, que : *rékata e dlœmbóka, mǽndro sédi, pod sǽndo, sœndelíšče* ; — et avec le timbre *-e-* pour *ę*, *govéndo (govéndar), péndeset, devéndeset* ; ce sont les traitements connus en *ъ (ǫ)* et *e (ę)* qui apparaissent par ailleurs dans *dъp, gálъp* (plur. *galъ́bi*), *mъš, pъt, sъ́bota, zъp*, etc., et *éčmen, gréda, mésec, pet, zet, žétva, déte, séme, jágne*.

Les nasales sont plus nombreuses à Žérveni :

pour *ǫ*, soit avec timbre *-œ-*, dans *glœmbóka, mǽndi, sǽmbo* (forme apocopée pour *sǽmbota*), *pod sǽndo* et *sœndelíšče, zœmp*, — soit avec timbre *-o-*, dans *domp* (plur. *dómbja*), *galómbi* (pluriel de *gálamp*, avec le traitement de *ǫ* non accentué en *a*), *móndro si sédi*, *zómbi* (pluriel de *zǽmp* ;

pour *ę*, avec timbre *-e-*, dans *čéndo* (et *bratvčénda*), *gléndam, govéndo, grenda, naréndvam, prénda, péndeset, devéndeset*.

De même à Smŕdeš :

avec le timbre *-œ-*, pour *ǫ : dœmp* (plur. *dǽmbjada*, avec un *t* intervocalique devenu sonore), *glœmbóka, galǽmbi* (sing. *galǽmp*), *mǽndro sédi, sǽmbota, se sǽndi, pod sœndénje* et *sœndelíšče, zœmp* (plur. *zǽmbi*) ;

avec le timbre *-e-*, pour *ę : čéndo* et *bratučénda, gléndam, govéndo* et *govéndar, grénda, naréndvam, préndam, péndeset* et *devéndeset*.

On a par ailleurs, à Žérveni comme à Smŕdeš : *gnъ́sno, mъ́ka, mъš, nъ́tre, pъt, rъ́ka, skъp*, etc., — et : *jágne* (*jágnet* à Smŕdeš), *mésec, pet, svet, zet, žétva, déte, séme*, etc. Les cas de conservation du caractère nasal sont en somme plus limités pour *ę* que pour *ǫ*, et les formes *gréda, koléda*, communes aux parlers de Žérveni et de Smŕdeš, témoignent de la tendance à la dénasalisation de *ę* même devant la dentale sonore *d*.



Si la nasale ancienne *ǫ* a été et est réduite en grande partie aux deux traitements essentiels en *ъ* et *a*, les correspondances *ǫ*/*ъ*, *ǫ*/*a*, qu'ont vulgarisées ces traitements, ont favorisé le développement de formes indûment nasalisées comme *lǫndžá* (signalé par Oblak à Suho [1] : le témoignage des parlers de Víšeni, de Žérveni et de Smŕdeš nous fait malheureusement défaut, le verbe *mami* « il ment » s'y étant substitué à *lъ́ži*) — ou comme *mǽngla*, que l'on entend à Smŕdeš, à Žérveni et à Víšeni (v. sl. *mĭgla* > *mŭgla*, par influence de la finale dure).

La forme *sut* « jugement » (*sudelišče* « tribunal »), de Neólani, Ekšísu, Mókreni, qui s'oppose à la forme nasale *sœnt* de Víšeni, Žérveni et Smŕdeš, semble témoigner, comme *gnúsno* de Mókreni, de l'existence en macédonien d'un troisième traitement de *ǫ*, à savoir *ǫ* > *u*, traitement ancien, mais à l'aire très réduite et dont les conditions n'apparaissent pas clairement. L'hypothèse d'un serbisme est d'ailleurs admissible pour *sut*, *sudelišče*, puisque ces mots désignent une institution dont la dénomination officielle a pu être imposée par les circonstances historiques. Il va de soi que les relations continuelles d'échanges entre la Vieille Serbie (par Dibra et Skoplje) et la Macédoine centrale et méridionale ont fait descendre vers le Sud un certain nombre de formes qui se sont installées dans les parlers bulgares en se macédonisant, soit de manière à peu près absolue comme *kúḱa*, *kúi̯ḱa* « maison » ou *néḱu* « je ne veux pas », soit en faisant office de doublets comme, par exemple, *gúska* « oie » à côté de *gъ́ska* [2].

III. *Traitement de ḷ et de ṛ syllabiques.* — La tendance des parlers de Neólani et de Lérin à réaliser en voyelle l'élément vocalique de *ḷ* est très nette.

[1] V. Oblak, *op. cit.*, p. 12.

[2] La forme proprement bulgaro-macédonienne *gъ́ska* s'entend beaucoup plus fréquemment que la forme du nord *gúska*, mais cette dernière pourtant est assez employée à Mókreni pour donner lieu à un jeu de mots (voir plus loin, p. 134). A. M. Seliščev observe avec raison que l'influence de l'ancienne administration serbe invoquée par V. Oblak (Сб., XI, p. 534, et *Archiv für slav. Philologie*, XVII, p. 139) ne saurait rendre compte de la présence de toutes ces formes en macédonien ; il y ajoute pour sa part l'influence de la langue d'église en ce qui concerne par exemple *muka*, *utroba*, *blud*, *nedugav*, *lukav*, *mudъr*, toutes formes attestées dans certains parlers de la Macédoine. Il me semble qu'une formule plus large s'impose : c'est un courant général de relations qui a déterminé ces infiltrations vers le Sud.



A Neólani, la voyelle prend la couleur *ə*, et le *ḷ* s'affaiblit au point de devenir imperceptible dans la majorité des cas : *bə̀vite, də̀go, jabə̀ko, mə̀či* (impér. du verbe *mə̀ča*), *mə̀za, sə̀nce, sə̀za, vək, žət* (on entend parfois : *bə̀^{l}vite, jabə̀^{l}ko, mə̀^{l}či, mə̀^{l}za, və^{l}k, žə̀^{l}to*). Le *ḷ* pur n'apparaît que devant *-n-*, dans *kĺna, vĺna, pĺno, se napĺna.*

A Lérin, la voyelle s'affirme en *-o-*, mais sans réduction de *l* : *bólva, jabólko, mólči, mólzam, poln, volk, vólna* (et *volnéno*). Le *ḷ* pur, précédé d'un élément vocalique inappréciable, s'entend encore dans *dĺgo, kĺnam, sĺza, žĺto.*

A Ekšísu, à Mókreni, à Víšeni, c'est le *ḷ* pur qui est le plus fréquent : *mĺza, pĺno, dĺzi, vlk, vĺna, žĺto* (Ekšísu) ; — *jabĺko, mĺza, pĺno, sĺzi, vlk, vĺna, žĺto* (Mókreni) ; — *bĺva,*\ *mĺza, pĺno, sĺzi, vlk, vĺna, žĺto* (Víšeni). Il n'y a lieu de retenir que, pour les parlers d'Ekšísu et de Mókreni, la vocalisation de *bə̀la* (presque *bə́la*), avec chute du *-ch-* intersonant *(blŭcha)* et de *slə̀nce,* avec métathèse de l'élément vocalique.

A Žérveni. le *ł* est très dur, et la vocalisation en *-o-* soit franche comme dans *vołk,* soit suffisamment sensible comme dans *b^{o}łva, m^{o}łva, p^{o}łno, s^{o}łce* (avec chute de *-n-*) ; il ne nous a paru entendre *ḷ* que dans *sĺza, vĺna, žĺto,* et encore l'un des témoins prononçait-il un *^{o}l* assez perceptible.

A Smŕdeš, la dureté du *ł* est moins forte qu'à Žérveni, mais l'élément vocalique s'y manifeste aussi nettement, et un élément vocalique qui tend à s'ouvrir en *a : b^{a}łva, d^{a}łgo, m^{a}łza, p^{a}łno, s^{a}łza, v^{a}łk, v^{a}łna, ž^{a}łto ;* nous n'avons noté *l* que dans *mĺči,* mais la prononciation *m^{a}łči* est apparemment plus vraisemblable.

La vocalisation en *-u-* des ethniques *Bugárin, bugárski,* qui se constate dans tous les parlers ci-dessus comme dans la plupart des parlers macédoniens, n'est pas un fait de phonétique bulgare : il s'agit là de formes serbes dont l'emploi a été généralisé. Il faut noter aussi dans le parler du lieutenant Ikonomu, de Smŕdeš, la forme *čúnka* pour désigner « une barque », du lac de Kostur, diminutif de *čun,* attesté notamment dans l'utile lexique qu'a dressé M. Papahagi ; c'est le mot turc *káik* (plur. *káịci*) qui est normalement utilisé dans ce sens aussi bien en bulgare qu'en grec, en albanais et en aroumain [1].

Il ressort des parlers examinés, tant dans la zone de Lérin que

[1] Per. Papahagi, *Scriitori aromâni in secolul al XVIII (Cavalioti, Ucuta, Daniil),* Bucureşti, 1909, p. 136.



dans celle de Kóstur, que la tendance à réaliser la voyelle est beaucoup plus faible pour *r̥* que pour *l̥*. Les formes *četvŕtok, dŕža, dŕvo, grst, prst* (*grs, prs* à Neólani-Lérin), *krf, mrdóvec, pŕvi, tŕča, vŕba, se vŕna* sont communes à tous les parlers, celui de Smŕdeš excepté, où la semi-vocalisation en *-a-* est sensible pour quelques-unes d'entre elles comme : *d^{a}rvo, m^{a}rdóvec, t^{a}rnáto, v^{a}rba, se v^{a}rna* et le nom même de Sm^{a}rdeš (en grec Σμαρδέσι).

La vocalisation se constate à l'initiale, soit en *ə* : *ərš* (Neólani-Lérin, Mókreni, Žérveni), et avec métathèse : *rəš* ou *rъš* (Ekšísu) ; le *l* s'est amuï dans *kək* (Neólani-Lérin)[1], et le *r* est sur le point de l'être dans *ə^{r}š* (Víšeni, Mókreni, Žérveni) ; — soit en *a* : *^{a}rš* (Smŕdeš). Elle se constate aussi sporadiquement dans un petit nombre de mots comme : *bórgọ* (Neólani-Lérin, Žérveni, où l'on entend aussi *bŕgọ*), *b^{a}rgo* (Smŕdeš), *cérkva* (Neólani-Lérin, Ekšísu, Mókreni, Žérveni), *c^{a}rkva* (Smŕdeš), *cérno, cervéno* (Neólani-Lérin, Ekšísu, Mókreni), *c^{o}rno* (Žérveni), *č^{a}rno, č^{a}rvéno* (Smŕdeš). On a par contre : *bŕgo,* à Ekšísu, Mókreni et Víšeni, *cŕkva* à Víšeni.

IV. *Voyelle d'avant e<ě* et *e<e.* — Les deux voyelles *ě* (ѣ) et *e* du vieux slave sont confondues dans le parler de Neólani en un son unique de la couleur de *e*, par exemple : *léto* (v. sl. *lěto*), *déset* (v. sl. *desętĭ*).

Cet *e* apparaît à la première audition comme un *e* moyen dont il est difficile de décider s'il représente un ancien *ě* ou un ancien *e*. On observe toutefois, à l'examen, que le *e* correspondant à *ě* accuse parfois une trace très légère de mouillure et tend à se fermer, tandis que le *e* correspondant à *e* est une voyelle dure qui ne mouille à aucun degré la consonne qui le précède et demeure un *e* moyennement ouvert.

La trace de mouillure de *e<ě* n'est sensible, à vrai dire, que pour *l* : on la perçoit souvent dans des mots comme *lep, léto ;* et encore est-elle si fugitive qu'il semblerait excessif de la marquer d'un signe spécial ; il suffit de la signaler. Mais si la qualité mouillée de la consonne précédant *e<ě* est à peine perceptible pour *l* et ne l'est d'aucune manière pour toute autre consonne, le degré plus grand de fermeture de *e<ě,* comparativement à *e<e*, est par contre assez frappant. C'est un *e* fermé, au moins dans sa partie initiale (*ẹ*), que l'on entend dans :

[1] Voir plus loin *kək,* de *klъk,* p. 84, note 1.

2*



déca, dédo, snek, pésna, béše, bégam, zvézda, dve, vérvam, sétne (bulg. сéтнѣ), etc.; le caractère fermé de cet *e* semble plus net en particulier après *r : réka, stréda, tréva, vréme*.

C'est, d'autre part, un *e* moyen, mais, quelle qu'en soit l'origine, appréciablement plus ouvert que *e*<*ě*, que l'on entend dans *póle, móre, óšče, kámen, kóren*, etc. La nuance délicate qui différencie ces deux *e* est facile à saisir dans des mots comme *siréne, vréme*. Le degré d'ouverture de *e*<*e* est moindre, d'ailleurs, que celui de ε grec dans un mot comme ἐργάτης, dont le macédonien, de même que le bulgare littéraire, le serbo-croate et le petit-russe, rend par un *a* la prononciation populaire ἀργάτης : *argáti*.

Le *e*<*ě*, relativement fermé comme il vient d'être dit, ne subit pas sous l'accent l'élargissement en *ᵉa* propre au bulgare oriental. Cet élargissement ne se constate pas en général dans les parlers de la Macédoine méridionale, pas même dans celui de Suho où *e*<*ě* est un son très ouvert, *'ä*, proche de *a*, mais ne se confondant pas pourtant avec *a*[1].

Le *e*<*e* atone garde en général assez franchement la couleur de *e : éčmen, kámen, píje, vídeme*. Il ne tend vers *ẹ*>*i*>*i̯* qu'en position d'hiatus et en syllabe non accentuée, par exemple dans des mots comme *zái̯ci*, pluriel de *záek* (de *záẹci*) ou *poznái̯c* (de *poznáẹc*). Cette tendance de *e* à se fermer en second élément de diphtongue s'affirme surtout, comme on verra, dans les terminaisons du présent de verbes à racine terminée par une voyelle, comme par exemple : *znái̯š* de *znáẹš*[2]

On trouve *e* intercalé dans : *engelíski* « anglais ».

Le parler de Lérin, en ce qui concerne *e*<*ě* et *e*<*e*, ne diffère pas de celui de Neólani. Il nous a paru qu'il en était de même du parler d'Ekšísu. A Mókreni et à Víšeni, par contre, la mouillure de *e*<*ě* est plus frappante. A Žérveni la mouillure de *ě* est tout à fait sensible après *v*, par exemple dans *čóv'ek, dv'e*.

V. *Voyelle d'avant i*>*i et i*>*y*. — S'il subsiste quelque trace de la différence originelle de *e*<*ě* et de *e*<*e*, la confusion de *i*<*i* et de *i*<*y* (ancien *y* dur, ы) est par contre absolue. Le *i* du parler de Neólani et des autres parlers examinés est le même dans *ímam*, *planína*,

[1] V. Oblak, *op. cit.*, p. 25.

[2] Voir plus loin, p. 43 et p. 66, note 3.



siromá, víno, si, etc., où il représente un ancien *i,* et dans *ézik, opítvam, míska, sin, ti,* etc., où il représente un ancien *y.*

Cet *i* est l'*i* moyen des dialectes slaves du Sud : à la différence de l'*i* du russe et du polonais, il ne mouille jamais la consonne qui le précède, quelle que soit celle-ci : *liváda, planína* sont prononcés respectivement avec un *l* et un *n* que n'affecte aucune mouillure.

Cet *i,* en général, n'est pas modifié non plus par la nature de la consonne qu'il suit. Les chuintantes *č, ž, š* ne le durcissent pas : *čiflik, žíto, širok* (avec un *i* moyen). Il arrive cependant qu'après *r* il s'arrondisse jusqu'à tendre vers *y : Óryt* (c'est la prononciation courante du nom de la ville d'Ochrid), *ryt* (« colline ») [1], *rýba.* Ce même fait a été signalé par Oblak dans les parlers du nord de la région de Salonique et dans celui d'Ochrid [2].

Le passage de *i* à *i̯* après ou devant voyelle est constant dans des groupes comme : *ka i vide* > *ka i̯ vide ;* ou bien *i opítva* > *i̯ opítva* [3].

VI. *Voyelle d'arrière a.* — Qu'il représente un *a* ancien du slave commun ou qu'il soit d'origine secondaire (c'est-à-dire issu de *ǫ* ou de *ъ* [4]), le *a* de Neólani est un *a* moyennement ouvert que l'on entend avec une égale netteté sous l'accent et en syllabe atone : *bába, cár, čúpa, ostanáa, sákam.* Ce degré moyen d'ouverture n'est pas dépassé.

La tendance de *a* à la réduction se manifeste par contre dans plusieurs cas, réduction soit à *ъ*, soit à *o,* soit à *ä* par palatalisation.

La réduction à *ъ* se constate sporadiquement sous l'accent tantôt dans des mots slaves comme *gъ́zi* (bulg. *gázi* « il marche dans l'eau »). *gъ́šči* (bulg. *gášči* « culotte »), *mъ́če, mъ́čka* (bulg. *máčka* « chat »), tantôt dans des mots d'emprunt comme *kápa* (« chapeau », de l'italien *cappa,* par l'intermédiaire du grec κάπα), prononcé quelquefois *kъ́pa,* notamment par le vieux Jóvan de Neólani. Le passage est facile d'un son à l'autre : un *a* relâché devient *ъ :* un *ъ* énergique s'ouvre en *a,* et c'est ainsi que, par exemple, le petit Trái̯če (de Neólani), qui articule fortement le *l* en *w,* dit *wága* pour *łъ́ga.*

La réduction à *o* en syllabe non accentuée semble attestée à

[1] Voir plus loin, p. 88, note 4.
[2] V. Oblak, *op. cit.,* pp. 36-37.
[3] Voir plus loin, p. 76, note 6, p. 84, note 2, etc.
[4] Voir plus haut, p. 15 et ci-dessous, p. 21.



première vue par *Lázor,* mais on n'a là en réalité que la notation fidèle de la prononciation du grec Λάζαρος, et le fait est ancien, car telle est précisément la forme qu'offre le Zografensis, alors que l'on trouve *Lazar,* forme savante, dans le Marianus [1].

La palatalisation de *a* par une consonne palatale le précédant n'a eu qu'un développement limité. J'ai noté *a* > *ä,* sous l'accent, dans *čäša* et, en syllabe non accentuée, *a* > *ə*, dans des formes verbales comme *slúšəm* ou *znájət* (de *znajat* < *znajǫtŭ*), et *a* > *e* dans le nom du village de *Víšeni* < *Víšani.* On a, par contre, sans aucune palatalisation et avec un *a* net : *káša, krúša, káža,* etc. Le *i̯* tautosyllabique suivant un *a* accentué est sans effet sur ce dernier, par exemple dans *jái̯ce ;* il palatalise par contre un *a* non accentué dans les formes d'impératif comme *ígrei̯, opítei̯,* et dans un groupe comme *pó krei̯* « sur le bord » [2]. La forme *čékam,* commune à tous les parlers considérés, ne peut être que simplement enregistrée à côté du bulgare oriental *č'ákam ;* les autres langues slaves, comme on sait, offrent aussi généralement pour cette racine un double vocalisme : *čak-* et *ček-*.

Il y a disparition fréquente, mais non constante, de *a* accentué dans les formes du possessif féminin ou neutre déterminé : *mói̯ta níva, tvói̯ta govéda ;* mais il s'agit là d'un fait d'analogie : *mói̯ta, tvói̯ta* sont de toute évidence des formes refaites sur le modèle du nominatif pluriel *mói̯te, tvói̯te* (de *móite, tvóite*).

A l'initiale, *a-* est tombé dans *jázmo,* du grec ἁγιασμός « eau bénite », mais ce n'est là que le reflet d'un fait de prononciation grec.

VII. *Voyelle d'arrière o.* — Comme le *a,* le *o* du bulgaro-macédonien est un *o* moyennement ouvert qui, dans certains parlers, tend à se fermer en *ọ* ou même en *u,* lorsqu'il ne porte pas l'accent. Il diffère sensiblement à cet égard de l'*o* ouvert du grand-russe, qui, lui, tend à s'ouvrir jusqu'à *a* dans la syllabe précédant la syllabe accentuée et tout au moins jusqu'à ъ dans toute autre syllabe non accentuée (аканie). La tendance de *o* à se fermer en *ọ* > *u* ne se manifeste cependant dans les parlers des régions de Lérin et de Kóstur que de manière toute sporadique. On ne la trouve généralisée ni en syllabe immédiatement prétonique ni en syllabe immédiatement posttonique :

[1] J'ai noté *Lazor,* dans la prononciation du vieux Jóvan de Neólani. M. Meillet a relevé la forme du Zografensis dans *M. S. L.*, tome XI, p. 180.

[2] Voir plus loin, p. 112, ligne 16.



le *o* de *godína,* de *sъ́bota* ou de *žíto* ne diffère pas appréciablement de celui de *dóbər*.

Tel mots à *o* ancien prétonique comme *dúri, dur* (de *dorí*) ou comme *gúlem* (anciennement *golém*) et *úšče* (le plus souvent enclitique et non accentué, par exemple *úšče támo*) [1], que l'on entend fréquemment à côté de *gólem* et de *óšče,* peuvent, en tant que fondamentaux et courts, avoir été importés d'autres parlers à accent conservateur, tout en ayant adopté l'accent sur la pénultième du macédonien sud-occidental. C'est sans doute une pareille importation, et peut-être d'ordre livresque, qu'il faut voir dans *gúlap* (où l'accent sur la finale tend d'ailleurs à être maintenu : *guláp*) [2]. Par contre *G'úrgev den* (bulgare Гюргевъ денъ, Гергéвъ денъ, Гергю́въ денъ) correspond au traitement normal de *-ó-* grec accentué (Γεώργιος > *G'úri,* comme Καστώρια > *Kóstur,* ou [Θεσ]σαλονίκη devenue pour les Slaves *Σαλώνη > *Sólun*), et *dobro sunváịne* provient vraisemblablement d'une simple métathèse *(snuvánje > sunváịne).*

En syllabe posttonique la réduction de *o* à *ọ* > *u* n'a été normalisée, avec la valeur d'une caractéristique morphologique, qu'à la 1re personne du singulier de l'aoriste des verbes radicaux : *dádọ, otídọ, donésọ, rékọ > dádu, otídu, donésu, réku,* etc., mais il est à présumer que l'amuissement de la fricative finale *ch, h (otidoch, donesoch, rekoch)* n'a pas été sans effet sur cette réduction. On ne trouve en effet par ailleurs que des cas isolés de réduction, par exemple *Níkul,* où l'on retrouve le traitement normal de *-ó-* grec (Νικόλαος), et surtout de petits mots (de même que *dur*), des adverbes (de même que *úšče*), à savoir : *bórgọ, nógọ, kókọ, tókọ, nékokọ,* qu'on ne peut s'empêcher de rapprocher de l'adverbe *dolu,* si insuffisante que soit pourtant cette tentative d'explication par l'analogie, et enfin l'expression adverbialisée *ná dur* (de *na dvor*) [3].

[1] La présence de *úšče* dans les parlers de la région de Dibra, où *o* demeure *o*, n'est pas moins singulière (Oblak, *op. cit.*, p. 33). La forme *úšče* se rencontre d'ailleurs à peu près dans tous les parlers macédoniens, et même, contrairement à l'assertion de A. M. Seliščev, dans ceux du Sud. L'explication purement phonétique que propose A. M. Seliščev *(úšče* < de *ᵘošče,* avec un *ᵘo* fortement labialisé aboutissant à > *u* sous l'influence de la chuintante suivante, comme à Kustendil *dušt* de *< došt)* n'est pas convaincante (*op. cit.*, pp. 86-87).

[2] A Ekšísu : *gъlъ́p ;* à Mókreni : *gulúp ;* à Smŕdeš, *galǽmp ;* Oblak atteste pareillement l'accent sur la finale. *gъlъ́p,* dans les environs de Salonique (*op. cit.*, p. 22). Il faut d'ailleurs rappeler que le vocalisme de ce mot paraît brouillé par des faits d'assimilation (cf. ci-dessus. p. 15).

[3] Voir plus loin, p. 32.



Les observations sommaires qu'il m'a été possible de faire sur les parlers d'Ármensko, d'Ekšísu, de Mókreni, de Víšeni, de Žérveni et de Smŕdeš s'accordent, dans l'ensemble, avec celles qui viennent d'être consignées ci-dessus pour les parlers de Neólani et de Lérin. Il suffira de relever à Žérveni et à Smŕdeš le passage net à *u* de l'*o* final de *ḱeku, ťeku, néḱeku* et, dans le premier de ces villages, la forme *pésuk* (pour *pesok*) « sable ».

La préposition *o (vo, v),* elle-même, en tant que petit mot et ne portant pas généralement l'accent, est quelquefois remplacée par *u*, mais il n'est pas possible de voir là l'effet exclusif d'une tendance phonétique, si faiblement attestée d'ailleurs dans les parlers considérés. Tout au plus cette tendance a-t-elle pu légèrement renforcer l'action évidente de deux facteurs, à savoir, d'une part, l'intrusion vers le Sud du *u* des parlers serbes et surtout, d'autre part, la confusion avec la préposition *u,* préposition de lieu également, originellement réservée aux noms d'êtres animés et suivie du génitif. Aussi bien cette extension de *u* semble-t-elle se développer indépendamment dans chaque parler et de manière fort inégale : elle est arbitrairement limitée, dans les parlers de Neólani, de Lérin et (pour autant que j'en puis juger) d'Ekšísu, à un certain nombre d'expressions, *ú dolu, ú gore, u rékata*, *u vréščeto*, *u ambáro*, *u kúi̯ḱata,* etc., alors que *v, vo* et *o* sont d'emploi à peu près constant ; elle semble par contre extrêmement développée dans le parler de Víšeni (*u ógno, u éden kup, u cérkva,* etc.) ; elle n'est pas saisissable dans le parler de Žérveni où, comme en général dans la région de Kóstur, c'est *na* qui est devenu la préposition de lieu essentielle.

Le *o* initial est tombé dans *páška* « queue » (bulg. *opáška*) et dans *pínci* « mocassins » (bulg. *opínci*). Le *o* intérieur est pareillement tombé dans un mot d'emprunt comme *ótmobil.*

VIII. *Voyelle d'arrière u.* — La voyelle *u* ne comporte aucune remarque particulière ni pour le parler de Neólani ni pour aucun des autres parlers examinés. Sa prononciation est celle d'un *u* moyen. Elle ne subit aucun effet de palatalisation. On en remarquera l'amuissement, à Lérin et à Neólani, dans *bráčet* (de *bratučed*).



B. CONSONNES.

On a vu, par l'étude des voyelles, que l'opposition de la série d'avant à la série d'arrière n'a pas le caractère tranché qu'elle a, par exemple, en russe ou en polonais; la confusion de *i* et de *y* est assez significative à cet égard. Il s'ensuit naturellement que, dans le système des consonnes, la distinction entre dures et molles n'a pas l'importance qu'elle a dans telles autres langues slaves. Le macédonien a participé à la tendance générale des langues du Sud à réduire l'amollissement des consonnes. Mais cette réduction n'a pas été égale dans les parlers considérés : elle apparaît plus développée dans la plaine de Lérin, à Neólani, à Lérin même, à Ekšísu, tandis qu'elle est moindre dans la région montagneuse du Vič et vers Kóstur. En ceci encore les parlers du *Kóstursko* s'avèrent plus archaïques que ceux du *Lérinsko.*

I. *Liquides l, r.* — La conservation ou la neutralisation du *ł* dur donne, dans le système phonétique d'un parler slave, la mesure relative de l'importance qu'y a l'opposition des consonnes dures aux consonnes molles. De fait aucun des parlers des régions de Lérin et de Kóstur n'offre à notre connaissance un *ł* qui ait la dureté de *ł* russe ou polonais, et c'est pourquoi je n'ai pas cru devoir noter *ł* dans les textes reproduits plus loin. Mais, comme on a pu l'entrevoir à propos du traitement de *ļ*, des degrés s'accusent dans la tendance à la neutralisation de *ł*. Cette neutralisation est toute proche d'être atteinte à Neólani, à Lérin, où le caractère dur de *ł* n'est plus que très léger et souvent difficile à saisir. Elle est notablement moins avancée à Žérveni, à Víšeni, à Mókreni, où la dureté de *ł* est encore nette et facilement perceptible.

Il en est de même, parallèlement, de la conservation ou de la neutralisation de *lˆ* mouillé et de *ľ* mou. Sans doute *lˆ* s'est-il maintenu devant *-je* < *-ie-* dans tous les parlers considérés : *kólˆje, zélˆje;* mais on n'entend que *ľ* devant un ancien *-ja-*, *-ju- : košúľa, póľak, kľúkam, ľúd'je, se naľúti;* le passage de *ľ* à *l* neutre se constate chez certains sujets devant *-ju- : klúkam, se nalúti.* On trouve la trace très légère de *ľ* devant un ancien *-ě-* à Neólani et à Lérin, mais il ne s'entend nettement dans cette position qu'à Víšeni et à Mókreni : *ľébo, góľem,*



lekárite ; il ne se constate en outre, comme vestige d'une mouillure extrêmement ancienne, dans le type *pól'e,* qu'à Žérveni et à Víšeni. Les parlers de Lérin, de Neólani et, semble-t-il, d'Ekšísu n'offrent, dans ces deux derniers cas, que *l* neutre. Le *l'* de *škól'e* « école », commun à tous les parlers, est celui de l'original grec σκολιό (σχολεῖον).

Quant à *r',* dont l'instabilité, bien connue, est générale, il s'est généralement neutralisé en *r* : je ne l'ai noté, dans le type *mór'e,* qu'à Neólani, à Víšeni et à Žérveni; et encore à Neólani le petit Trájče prononçait-il *móre*, alors que le vieux Jóvan ne connaissait que *mór'e.*

II. *Dentales t, d, n.* — Les dentales *t, d, n* sont dures dans la grande majorité des cas.

On notera pourtant *d'* dans tel ancien collectif en *-je* comme *lúd'je* ou dans quelques mots étrangers comme le grec *d'jávolo,* qu'on trouve dans tous les parlers considérés. Il n'a subsisté de mouillure devant un ancien *-ě-* qu'à Víšeni et à Mókreni : *d'édo, d'éte, d'écata ;* mais les parlers de Neólani, Lérin, Ekšísu et même celui de Žérveni ne connaissent que le type *déte* avec *d* dur.

Le *n'* a été régulièrement conservé dans les finales de neutres en *-ie, -je,* comme *imán'je* « bétail ». Je l'ai noté par ailleurs dans *n'égovo d'édo,* à Víšeni, et à la finale de *kon',* à Ekšísu et à Smŕdeš, la forme déterminée différant d'ailleurs de l'un de ces villages à l'autre : *kóino* dans le premier et *kón'o* dans le second; partout ailleurs la mouillure a été comme déplacée par métathèse (type *koin,* qui est celui de Neólani, de Lérin et de Mókreni), ou bien elle a disparu (type *kóno,* qui est celui de Víšeni et de Žérveni); la forme déterminée *ógno,* en face de l'indéterminée *ógan,* signalée précédemment [1], semble commune à tous les parlers.

III. *Labiales p, b, m, v et f.* — Les labiales, dans les parlers de la plaine, à Neólani, à Lérin et à Ekšísu, sont normalement dures en toute autre position que devant *j,* et notamment devant un ancien *-ě-* : *pésna, bégam, pobédi, mésec, véra, nevésta.* A l'est du Vič, par contre, des traces de mouillure subsistent devant un ancien *-ě-* : *v'* à Žérveni dans *čóv'ek ; b'* et *v'* à Víšeni dans *b'égaj, čóv'ek, v'étər.* Les labiales, au contact de *j,* sont fortement mouillées dans tous les parlers, mais sans développement de *l* épenthétique : *sáb'ja, zém'ja, úm'ja.*

[1] Voir ci-dessus, pp. 14-15.



La labiale sourde *f*, en dehors du cas ancien de *-v* > *-f* à la finale, est secondaire, mais assez largement développée. Elle résulte soit d'un *-ch* final comme dans *óref*, soit du groupe *chv-* comme dans *fáti*. Elle est d'emprunt étranger dans des mots comme *túf'ak* « fusil » (turc *tüfenk, tüfek*). Dans un nom comme *Ferdinan* (le roi Ferdinand de Bulgarie), elle déconcerte pourtant le vieux Jóvan de Neólani qui prononce *Perdinano*, et la forme commune du mot *vapore* « vapeur » et plus généralement « bateau » est dans la Macédoine du Sud *pámpur* (sans doute de **fa^m^por*).

IV. *Gutturales k, g, ch.* — Les occlusives *k, g* apparaissent fréquemment sous la forme mouillée *k', g'*, et cela non seulement dans des mots étrangers comme *dúk'an, izmék'ar, k'éral, k'úmur, G'üptin*, mais dans quantité de mots proprement slaves en raison du traitement en *k', g'* de *t* et *d* devant *j* [1]. Quant à la fricative *ch*, elle n'est indiquée ici que pour mémoire, à titre historique, car elle a disparu, par amuissement, des parlers que nous avons observés [2].

V. *Chuintantes et sifflantes č, š, ž, d͡ž, šž et c, s, z, d͡z.* — Les chuintantes *č* et *š* frappent à la première audition par leur caractère de minceur, soit devant une voyelle d'arrière comme dans *čáša* (prononcé *čäsa*), *rúčok, čúja*, soit devant une voyelle d'avant comme dans *Túrčin, péčeme*, soit à la finale comme dans *Míloš-Kobíloš* ou dans la négation *ič* : il ne s'agit pas, à proprement parler, de sons respectivement intermédiaires entre *č* et *ć* et entre *š* et *ś*, mais de *č* et *š* très minces. Le *ž*, par contre, est d'une largeur moyenne : il n'affecte pas les voyelles d'arrière (ainsi *žába*, par opposition à *čáša*), mais, à la différence du *ž* russe par exemple, il n'est pas assez large pour assourdir *i* en *ı* (*žif* et non *žıf*). Le *dž* est *d͡ž* d'une seule venue : il paraît restreint aux mots d'emprunt, et notamment à la riche série turque des noms de métiers comme *kafedžíja*. Le *šč* se conserve généralement en tous ses éléments, avec l'élément dental médial nettement perceptible : *úšče, óšče* (*š* + *t͡š* et non pas *š*+*š*) ; il est quelquefois réduit à *š*, en fin de mot, comme dans *noš* (< *nošč*). Le *č* à l'intérieur d'un mot, devant consonne, devient de même *š*, comme dans *véšni* (< *véčni*) ou dans *ilešlíja* (du turc *ilačli* « qui porte remède »).

[1] Voir ci-dessous *Palatalisation*, pp. 28-29.

[2] Voir plus loin, pp. 29-30.



Les sifflantes *c, s, z* n'appellent aucune observation spéciale : elles sont normalement dures *(cel, sékade, zljan)* ; *dz* est $\widehat{dz}$ d'une seule venue *($\widehat{dz}$vézdi)*. On observe que *c-* initial est souvent réduit à *s-* dans *svék'e, svekín'a* et la forme analogique *svek* (pour *cvet*, d'après *svék'e*) ; mais on entend aussi quelquefois *cvek'e, cvekín'a, cvek.*

VI. *Palatalisation.* — Le traitement de *t* et de *d* devant *j* que l'on considère souvent comme caractéristique du macédonien est respectivement en *k'* et en *g'*. De fait ce traitement, plus largement représenté dans les parlers du Nord, est limité dans le Sud-Ouest à quelques mots[1]. Ainsi *tj* ou *tĭj* > *k'* est représenté par exemple dans *k'e* (qu'on peut opposer au serbo-croate *će* et au bulgare *šte*), *kúk'a (kúi̯k'a), pói̯k'e, brák'a* (plur. de *brat*), *cvék'e, trék'i* ; le *-k'* final s'est durci dans *bóžik'*, qui est prononcé généralement *bóžik* ; — le groupe *ktj* a abouti pareillement à *k'* : *k'érka, nók'a* (à Lérin). Le traitement *dj* > *g'* est relativement rare : il ne nous est apparu clairement attesté que dans *még'u*, parfois durci en *mégu* ; le *d'* est maintenu dans *d'jávol* sous l'influence du grec διάβολος ; il persiste aussi dans le type *l'úd'je* (de *ljudie*), alors que certains parlers ont développé *l'ug'je*.

Les parlers de Lérin et de Kóstur ont comme normaux les traitements *tj, ktj* > *šč'* et *dj* > *žd* et *ž*. On a le premier par exemple, dans *svéšča, gŕšči* et, à Neólani, dans l'adverbe *nóš'a* (pour *nóšč'a*, d'après *dén'a*)[2] ; on a le second dans *čúždi, čúži, méža*.

Les gutturales *k, g, ch* offrent les alternances suivantes : *k* > *c*, *g* > *dz* ou *z*, *ch* > *s*. Le *dz* n'a pas eu dans les parlers considérés l'extension qu'il a prise dans certains autres parlers comme celui d'Ochrid. Je n'ai noté à Neólani que *nódzi, dzvézda, dzvónec*[3] (par contre *mézi* « il trait », *sézi* « larmes » et *drúgi* « autres » qui s'est substitué à *drúdzi*). A Ekšísu cette liste s'accroît de *búdzi*. A Mókreni, à Víšeni, à Žérveni il faut y ajouter *drúdzi, mĺdzi, sĺdzi*. A Žérveni *dz* perd son élément sifflant dans *dvézda, dvónec*. Ailleurs c'est l'élément dental qui disparaît : *drúzi* à Mókreni (à côté de *drúdzi*), *nózi, zvézdi, zvónec* à Smŕdeš. L'alternance *k/c* est constante entre formes du singulier et

[1] Quant au problème extrêmement délicat des origines et du développement de *k', g'* dans les parlers macédoniens, on en trouvera les éléments, sinon la solution, dans le travail de A. M. Seliščev, *op. cit.*, pp. 127-146.

[2] On a aussi *nóšk'a*, par contamination de *nók'a* et de *nóš'a*.

[3] Le *dz* ne se justifie pas phonétiquement dans ce mot ; il peut s'agir d'un développement expressif.



du pluriel de mots comme *vlk/vlci, vnuk/vnúci*; le singulier *bolšóvik* a toutefois comme pluriel correspondant *bolšovíti*. L'alternance *ch/s* est pareillement constante du point de vue historique, mais n'est pas visible en l'état actuel en raison de l'amuissement de *-ch* final : *siromá/siromási*.

Les groupes *st, sk* sont palatalisés en *šč*: *klešči, púšča, ščo, níščo* et la finale *-išča* du pluriel de certains neutres.

VII. *Métathèse de j (i̯)*. — La tendance à la métathèse de *j, i̯* ou d'une mouillure de fin de mot est commune à tous les parlers étudiés : le *j (i̯)* ou la mouillure sont reportés à l'intérieur du mot. C'est ainsi qu'aux formes *kúk'a, skól'je*, que les vieux, comme Jóvan de Neólani, emploient le plus couramment, les jeunes substituent à l'ordinaire *kúi̯ka* (quelquefois *kúi̯k'a*), *skói̯le*. C'est ainsi que *kon'* a abouti à *koi̯n, bán'ja* à *bái̯na, grózje* à *gròi̯ze, sunván'je* (de *snuván'je*) à *sunvái̯ne* (dans *dóbro sunvái̯ne!*). Les exemples de cette sorte pourraient être multipliés. Une métathèse inverse se constate, à titre exceptionnel, dans l'appellation de *Kal'ári* donnée parfois par des gens de Lérin au village de *Kai̯lári* (en grec Καϊλάριον; du turc *qajalar* « les rochers »).

VIII. *Amuissement de ch en toute position*. — Ce fait, dont on trouve l'équivalent en albanais et aussi, dans une certaine mesure, dans les parlers roumains de Macédoine[1], est très caractéristique du macédonien : *ch*, réduit à la simple aspiration *h*, a fini par disparaître en toute position et dans tous les parlers.

A l'initiale il n'en subsiste aucune trace dans les mots proprement slaves : *áren* (de *haren*), *lep* (de *hlep*), *Lérin* (de *Hlerin*), *ódam* (de *hodam*), *ubóo* (de *hubavo*)[2], *ŕrtka* (de *chŭrtka*), etc. On n'entend parfois *h* que dans des mots turcs comme *hái̯de, hódža, Hadži-lámbo*, etc.

En position intervocalique, la disparition de *ch* est pareillement absolue. On la constate, par exemple, dans *bádiava* « gratis » (emprunt turc, cf. bulg. *badichavá*), *tróa* « un peu » (cf. tchèque *trochu* « un peu »), *dúov den* « le jour du Saint-Esprit, de la Pentecôte », *méo* « le ventre » (proprement « la peau avec son poil, l'outre »), *poítri* « plus rusés »

[1] Cf. A. M. Seliščev, op. cit., pp. 125-126.
[2] Cf. plus loin, p. 31.



po súo « sur la terre ferme », *úo* « oreille » et surtout à la finale de la 3e personne du pluriel de l'aoriste du type *béa, otidóa, poznáa,* etc. Cet amuissement se produit aussi aux 2e et 3e personnes du pluriel de l'aoriste devant la désinence *-me: béme, bête; otidôme, otidôte; poznâme, poznâte.* Il a lieu pareillement après et devant *r*: *arángel* « archange », *Óryt* « Ochrid ». Une sorte de léger allongement compensatoire est sensible dans les formes marquées ci-dessus du signe de longue, de même qu'un allongement de contraction dans les mots à voyelle géminée, comme *Armenór* (pour *Armenoór,* gr. Ἀρμενοχώριον), *Mála* (pour *Maála,* turc *Mahalla,* gr. Μαχάλα). Le *-ch-* s'entend pourtant encore dans le vocatif savant *Antíchriste.* Il s'est fermé en *-k-*, en perdant son caractère fricatif, dans *ákni* (pour *áchni*)[1]. Dans *vétva* « ancienne » et *bóva* « puce » (de *vetŭcha, blŭcha*) un *v* s'est développé à la place du *ch* intérieur disparu[2].

A la finale, l'amuissement de *ch* est normal, mais non constant; il comporte un léger allongement de compensation: ainsi *grá, sironá, strá* et la finale de la 1re personne du singulier de l'aoriste *-och* > *-oh* > *-ọ* > *-u* (*réku*). Le *ch* a été conservé, peut-être comme un archaïsme et en raison de l'emploi religieux du mot, dans *duch* (mais *dúov den* « la Pentecôte »); il s'est aussi maintenu, mais en perdant son caractère fricatif dans *perduk* (avec l'article: *perduo*). En outre un traitement *ch* > *f,* venu sans doute des parlers du Nord, est fréquent à Lérin, surtout chez les jeunes: *graf* (à côté de *grá*), *óreḟ* (à côté du pluriel *oréi̯*) et type de 1re personne singulier d'aoriste *rékuf* (à côté de *réku*).

IX. *Tendance à l'amuissement de certaines consonnes en position intervocalique.* — Cette tendance se constate dans tous les parlers de la Macédoine sud-occidentale. Mais elle a atteint son plus grand développement dans les parlers de Neólani et de Lérin (et, autant que nous pouvons en juger, dans celui d'Ármensko). Les parlers de Žérveni, de Víšeni, de Mókreni et même d'Ekšísu sont plus conservateurs.

1) C'est la consonne *v* qui accuse le plus fortement la tendance. Elle disparaît régulièrement dans les parlers de Neólani et de

[1] Voir plus loin, p. 62.

[2] Cf. dans le parler de Lérin *perdúvite, múva,* pour *perduchite, mucha* (Šapkarev, *op. cit.,* VIII-IX, pp. 313 et 317), mais en tenant compte dans ces deux formes du *-u-* radical qui, après l'amuissement du *-ch-* intervocalique, a naturellement développé *u̯* > *v*.



Lérin, dans la mesure où l'une des voyelles du groupe au milieu duquel elle se trouvait est *o* ou *a*, ainsi dans les groupes *ove, ovi, ova, evo, ivo, ava, avo, avi, eva*. Par exemple :

ove > *oe*, ou plus souvent > *oje, oi̯*, dans *goédo, čóek* et plus souvent *čójek, vdójec*, l'adverbe *pói̯k'e* (pour *povek'e*), l'impératif d'accueil *pói̯li* (pour *poveli*), le nom du village de *Kučkói̯ni* (sur les cartes *Kučkoveni*), ou le couple aux deux éléments étroitement unis *dóbro jéčer* (pour *dóbro véčer*) ;

ovi > *oi*, *oi̯*, ainsi dans *cóisa* (et *coísa*) « il est crevé » (pour *psovisa*, gr. ἐψόφησε), *polói̯na* et dans la finale du pluriel *-ovi* (de *-ove*) d'un grand nombre de masculins comme *sínoi̯, klúčoi̯, tópoi̯*, etc. ;

ova > *oa*, comme dans *otroáčka* « poison », *tóar* « charge », ou dans le démonstratif neutre *tóa* et le possessif féminin *négoa ;*

evo > *eo*, ainsi dans *Neólani* (sur les cartes *Nevolani*), *čréo* (pour *črévo*) ;

ivo > *io*, comme dans *biólica* (pour *bivolica*), *lióti* (pour *livoti*)[1] ;

ava > *aa*, *ā*, dans *gláa*, dont l'usage n'exclut pas d'ailleurs celui de *gláva*, ou dans *ubáa*, ou dans *toj se zabá* (pour *se zabáva*) « il est en retard » ;

avo > *ao* et, par assimilation, *oo*, ainsi dans *ubóo (ubao < ubavo)* ;

avi > *ai*, *ai̯*, comme dans *práiš, zaboráiš* et la formule de bonne santé *so zdráje* ou le pluriel *úbai̯* de l'adjectif *úbav*.

Par contre *v* est toujours maintenu, comme on pouvait s'y attendre, dans les groupes à voyelles d'avant *eve, evi, ivi, ive*, par exemple dans *dévet, nevésta, car Divít*. Il subsiste toujours aussi dans les groupes *iva, eva* et même *uva, uve*, ainsi dans *liváda, níva, slíva, plívam, tréva, čúvam, lapnúvam, luvenica*. Il subsiste même souvent dans les groupes *ava* et *ovo : gláva* (à côté de *gláa*, ainsi qu'il a été indiqué ci-dessus), *dáva, kláva* (à côté de *kláa*), *ostáva, kráva, zdráva* et *odgovóri*.

Les limites exactes du phénomène seraient d'autant plus malaisées à préciser que, dans nombre de cas, il s'agit moins d'un fait acquis que d'une tendance dont le jeu est plus ou moins fréquent suivant les sujets. Le vieux Jóvan de Neólani prononce lui-même son nom tantôt *Jóvan*, tantôt *Jóu̯an*, tandis que le maire du même village s'appelle lui-même *Jóan*, influencé peut-être par la forme grecque de

[1] Sur le mot *lióti (livóti)*, voir plus loin, p. 62, note 4.



son nom : *Joánis Tális*. Le vieux Jóvan dit ***čóvek, kláva, gláva,*** mais il dit aussi ***čójek, kláame (klâme)*** et le petit Trájče, ainsi que les enfants de Lérin, dit ***gláa***. Il semble que les jeunes, à Lérin au moins, tendent à normaliser l'amuissement de *v* intervocalique, dans les groupes indiqués ci-dessus, même pour les mots où les vieux font encore entendre *v*.

Le mécanisme de cet amuissement de *v* est obscur ; la prononciation bilabiale déterminant un affaiblissement extrême de l'articulation n'en fournit pas une explication suffisante, car elle ne rend pas compte des cas où *v* est maintenu ; l'indication générale donnée par M. Ivković sur les effets possibles d'un accent d'intensité primitif est assurément intéressante, mais ne donne pas, à en poursuivre la vérification dans le détail, les résultats qu'elle laissait espérer[1].

L'amuissement de *v* intervocalique est étranger, en tant que fait d'une large extension, aux parlers de la région de Kóstur. Ainsi les formes de pluriel en *-ovi* y sont demeurées intactes : *caróvi, lafóvi, ognóvi,* etc. A Žérveni, toutefois, on entend *líot,* alors qu'à Smŕdeš *lívot* « bête sauvage » est conservé ; à Žérveni également j'ai noté *progórime* (pour *progororime*)[2].

On notera enfin, comme commun à tous les parlers considérés, l'amuissement de *v,* après consonne, dans *stóri* (pour *stvori*) et *ná dor, ná dur* (pour *na dvor*).

L'amuissement du *-m-* radical des formes *zéam, íjam* (doublets de *zémam, ímam,* le premier courant à Lérin, le second noté à Ármensko), est un fait de dissimilation, car il ne se constate qu'à la 1re personne du singulier de ces deux verbes, la seule qui ait la désinence *-m*.

2) L'occlusive dentale *d,* qu'elle soit originelle ou représente un *t* devenu sonore, s'amuit aussi parfois en position intervocalique, soit si elle est fortement mouillée, devant *j,* comme dans *popája* (de *popád'ja*), — soit devant *i,* comme dans *Kostáin* (à côté de *Kostádin*), ou dans *da víme,* pour *da vídime,* ou dans *oi̯de, oi̯dóa* (à côté de *otíde, otidóa*)[3], — soit devant un ancien *e* qui peut être maintenu, comme dans *tríese, četiriese,* ou disparaître comme dans *jedenái̯se, dvái̯se,* etc.

[1] Voir *Revue des Études slaves,* II (1922), pp. 80-85.

[2] Voir plus loin, p. 148, note 2.

[3] M. Vaillant me fait observer avec raison qu' *ói̯de,* de même qu'en serbo-croate *ôdēm, ôći,* a pu être déterminé par l'influence analogique de la forme de prétérit attestée dès l'époque la plus ancienne : *ošilŭ* (en face de *otidǫ, otiti*).



Le petit Petráki de Lérin prononce *jáje, dóje, k'e séji,* etc. (pour *jade, doide, k'e sedi*); le petit Trájče de Neólani dit *k'e óime, k'e óite* (de *k'e odime, k'e odite*); les récits du vieux Jóvan même offrent plusieurs exemples de ce type de prononciation, et, en général, à Lérin les formes comme *k'e oime* s'entendent couramment.

3) Les occlusives gutturales *k* et *g*, sans doute par relâchement en spirantes (*ch*, γ), s'amuissent dans quelques mots d'usage courant, conjonctions ou adverbes : *kóa, túa, séa* ou *seá* (quelquefois *séja*), *odéa, dodéa.* A Lérin, dans la famille des Hadžilámbo, les vieux, à la différence des enfants, maintiennent ces consonnes lorsqu'ils parlent lentement en accentuant les mots : *kóga, túka, séga.*

Dans les parlers de la région de Kóstur cet amuissement ne se produit pas.

4) Il convient de noter l'amuissement de *-l-* dans *kóko, tóko* (souvent *tőko*), *nékoko* à Neólani et à Lérin, comme dans plusieurs parlers macédoniens. Ce même amuissement se produit à Žérveni et à Smŕdeš dans *n'ékoku, k'éku, t'eku,* avec une métaphonie due sans doute au caractère mou du *l (-lĭ-)* disparu. Ces formes à métaphonie rendent peu vraisemblable l'explication courante du type *kóko* par la vélarisation de *l* (< *kouko* < *kołko* < *kolĭko*).

5) On constate l'amuissement de *ž* intervocalique à la 2e personne du singulier du présent *moiš, moiš* (à côté de *móžiš*) et de *z* dans l'impératif négatif *ne moi,* formes signalées à Prilep, à Ochrid et au nord de Salonique [1].

X. *Amuissement de certaines consonnes à l'initiale.* — Cet amuissement, qui se produit régulièrement, comme on l'a vu, pour *ch*, n'est constaté, par ailleurs que de manière toute sporadique. Les groupes *pš-, vč-, ps-* aboutissent à *č-, c-,* et les groupes *vs-, vz-* à *s-, z-,* ainsi dans *čeníca* (pour *pšenica*), *čéra* (pour *včera*), *cóisa* (de *psovisa*) et *cúje* (de *psuje*) [2], *sékade* (pour *vsekade*), *sœt* (pour *vsœt,* voir plus loin, p. 40), *zémam, ze* (pour *vzemam, vze*).

[1] Cf. V. Oblak, *op. cit.*, pp. 107-108.

[2] M. A. Seliščev signale, d'après Pedersen et Pekmezi, des faits analogues en albanais (*op. cit.*, p. 160).



XI. *Sort des consonnes en fin de mot.* — Toute consonne sonore devient sourde en fin de mot : *lep, mras, mъš, ryt,* etc. La sonore reparaît, comme il va de soi, devant l'article *-o* postposé : *lébo, mrázo, mъ̀žo, rýdo* (et aussi *rýzo,* voir plus loin, p. 88); il arrive même que, par analogie, une sourde étymologique devienne sonore en pareil cas, comme dans *Frenk, Fréngo* « le Français » (plur. *Fréncite*).

Les occlusives dentales finales *-d, -t* sont tombées dans : *Góspo, ponápre, náza, grs, prs* et les numéraux à partir de 11, *edenádi̯se*..., *dvádi̯se,* etc. (voir plus loin, p. 41).

XII. *Faits phonétiques généraux.* — Les faits d'assimilation, de dissimilation, de métathèse et de contraction sont d'ordre général et, comme tels, se laisseront relever sans peine dans les textes qui suivront. On en retiendra surtout : l'assimilation de *g* à *d* dans le mot *de* pour **gde*, celle de *d* à *n* par exemple dans *éna* (à côté de *édna*), à Žérveni, assimilation courante à Smŕdeš où l'on a *éna, pána, séna* (pour *edna, padna, sedna)*, enfin celle de *v* à *n* dans *mnuk* pour *vnuk* à Smŕdeš); — la dissimilation des liquides du type *Gligoríja* pour *Grigoríja*; — la métathèse des liquides dans des mots comme *k'éral* « cave, réduit » à côté de *kélar,* ou *delikalnija* « un jeune gaillard » pour *delikanlíja,* ou *Kómbulos* (dans la bouche du vieux Jóvan) pour *Kólumbos* « Christophe Colomb » ; — enfin la contraction qui tend à réduire à une longue les couples de voyelles de même timbre se trouvant en position d'hiatus par suite de l'amuissement d'une consonne intervocalique, comme dans *kláše,* de *kláaše* < *klavaše.*

C. ACCENT

L'accent du macédonien sud-occidental est un accent d'intensité de faible force. Il ne détermine pas les modifications de voyelles qu'entraîne un accent vigoureux, comme par exemple l'accent russe.

La tendance à développer l'accent sur la pénultième est commune à tous les parlers étudiés. Elle est particulièrement sensible dans les formes nominales : *prijátel* « ami », plur. *prijatéli; čóvek* « homme », plur. *čovéci; d'jávol* « diable », plur. *d'javóli; magáre* « âne », plur. *magarína; póle* « champ », plur. *polína,* etc. ; *gólem* « grand », *goléma, golémo; úbav* « beau », *ubáa, ubóo,* etc. Elle apparaît aussi dans le verbe, notamment aux formes du pluriel de l'aoriste, où l'accent est régulièrement sur



l'avant-dernière syllabe : *napíme, napíte, napía; otidóme, otidóte, otidóa; fatíme, fatíte, fatía; poznáme, poznáte, poznáa* [1].

L'accent sur l'antépénultième, cependant, est aussi très fréquent. Il est normal dans les substantifs munis de l'article déterminé, lequel joue le rôle de simple enclitique : *govédaro* « le bouvier » (mais *ofčáro* « le berger »), *lukántata* « l'auberge », *brášnoto* « la manne », *Gŕcite* « les Grecs » [2]. Il est pareillement normal dans le cas de report sur un mot précédent, préposition, négation ou numéral : *vó zem'ja* « dans la terre », *né greda* « je ne viens pas, je ne bouge pas de là où je suis », *dvá pъti* « deux fois », *Siná gora* « la montagne du Sinaï ».

Ce même accent sur l'antépénultième a été conservé dans les formes du pluriel du présent des verbes, par exemple: *píjeme, píjete; páseme, pásete ; ráneme, ránete; rúčame, rúčate, rúčaje* [3]. Il a été conservé aussi à l'impératif : *ísperi, grédete, kážete, nósete, púlete,* etc. [4]; on a même, avec maintien de l'accent du singulier, *ísperete.*

Il ne se rencontre par ailleurs que dans des formes verbales isolées et plutôt chez les vieux que chez les jeunes : le vieux Jóvan dit souvent à l'aoriste *izlégoa, otídoa, rékoa,* alors que le petit Trájče ne connaît que *izlegóa, otidóa* ou plutôt *oidóa, rekóa ;* Jóvan dit de même au présent *pъ́tuva,* et Trájče *pъtúva.*

L'accent sur l'antépénultième a subsisté d'autre part dans quelques noms de caractère particulièrement conservateur : noms des jours de la semaine, comme *čétvrtok* « jeudi », *sъ́bota* « samedi », *nédela* « dimanche » (et aussi *nedéla*), noms de fêtes comme *Vasílica* « la Saint-Basile », *Vódici* « le Baptême du Christ », numéraux comme la série *pédese, šédese,* etc., *četíri stótini,* etc. On a même l'accent sur la quatrième syllabe dans *četíriese* (forme commune à tous les parlers considérés).

L'accent sur la syllabe finale est rare, tout au moins à Neólani et à Lérin. En dehors de quelques mots comme *siromá (siromá)* « pauvre diable » ou *Ilín* dans le couple *Ilín den* « la Saint-Élie », on ne l'entend guère que dans des mots d'emprunt, reproduisant un accent étranger, comme le grec *Papandí* « ἡ ὑπαπαντὴ τοῦ Κυρίου » (2 février) ou le turc *moarabé* « la guerre ». Toutefois la contraction de certaines formes verbales

[1] Cf. plus loin, pp. 50-51.

[2] On notera par contre dans les textes d'Ármensko donnés plus loin (pp. 120 et 122) : *detéto, izbáta, svadbáta, nevestáta.*

[3] Cf. plus loin, p. 42 et suiv.

[4] Cf. plus loin, p. 49.



(-áa>-á) tend à développer une forme à accent sur la finale: *pozná* à côté de *poznáa* « ils connurent », *se zabá* à côté de *se zabáa* « il est en retard ». On notera d'autre part que le vieux Jóvan prononce parfois *seá* (cf. bulgare *séga*), à côté de *séa*, et que tels noms propres comme *Divít* (le roi David), *Román* et beaucoup d'autres ont l'accent sur la finale.

MORPHOLOGIE.

A. LES FORMES NOMINALES ET PRONOMINALES ET LEUR EMPLOI.

a) *Substantifs.*

Les noms n'ont plus que deux formes, l'une pour le singulier et l'autre pour le pluriel, par exemple : masc. *ofčar/ofčári;* neut. *gúmno/gúmna, krílo/kríľja,* fém. *vnúka/vnúki.* Les masculins à thème en *-o-* offrent encore, entre la forme du singulier et celle du pluriel, les vieilles alternances consonantiques : *k/c,* ainsi dans *vnuk/vnúci; ch/s,* ou plutôt *zéro/s,* comme dans *siromá/siromási;* et vraisemblablement *g/z*, bien que je n'en aie pas noté d'exemple.

A côté des formes de pluriel anciennes, telles que celles qui viennent d'être indiquées, des formes nouvelles se sont développées, à savoir :

pour les masculins, d'une part, des formes en *-ói* (avec l'article *-te*), *-́oi* (sans l'article), provenant des noms à thème en *-u- (-ove>-ovi >-ói, -́oi̯),* comme *sinóite, sinoi̯,* puis largement étendues à un grand nombre de noms, tels que *car/caróite, cároi̯, búnar/bunároi̯, groš-grósoi̯, kluč-klúčoi̯, laf/láfoi̯, Péca Pécoi̯, stol/stóloi̯, top/tópoi̯, vol/vóloi̯,* etc. ; et, d'autre part, des formes en *-išča,* provenant du type neutre en *-išče,* apparaissant en face de masculins, généralement monosyllabiques, désignant un lieu: *dvor/dvorišča, grob/grobíšča, pъt/pъtišča* (au sens de « route »), etc.;

pour les neutres, des formes en *-ína*, dues soit à l'extension du type des thèmes en *-en-*, que le suffixe collectif neutre sing. *-iňe,* plur. *-iňa* aurait transformé par contamination en *-in-* (et, dans les parlers



de la région de Salonique, en *-iń-*)[1], soit plutôt à la simple transformation phonétique du suffixe neutre pluriel *-ińa* en *-ína*: *kósle* « tresse de cheveux » /*koslína, kuče*/*kučína, magáre*/*magarína, póle*/*polína, právo*/*pravína, skól'je* ou *skóile*/*skolína,* etc.;

pour les féminins, mais à titre exceptionnel, le même type neutre de formes en *-ína*: *čúpa*/*čupína* (ainsi: *íma čupína u skóileto*), l'intermédiaire de ce développement ayant dû être dans ce cas le neutre *čúpe* « petite fille ».

A ces formes ayant valeur de types il faut en ajouter quelques autres qui ne se constatent que sporadiquement: soit formes de collectifs neutres dont le singulier sert de pluriel à des masculins, comme *dъ́b'je* en face de *dъb* (le collectif *l'úd'jeto,* qui a actuellement la valeur d'un neutre singulier, est en réalité une forme ancienne de pluriel à côté de la forme récente *stárite l'úd'i*), — soit formes de diminutifs, ayant perdu la valeur diminutive pour devenir la forme normale de pluriel d'un neutre, comme *déte*/*déca* (cette dernière forme ayant d'ailleurs un correspondant singulier *déce*).

Enfin quelques formes de duel ont subsisté avec la valeur du pluriel : neut. *óko*/*óči, úo*/*úši* (ce dernier ayant déterminé une forme nouvelle de singulier *úše,* courante notamment à Lérin); féminin *nóga*/*nódzi*, *rъ́ka*/*rъ́ci;* et peut-être masc. *pъ́t*/*pъ́ti* (au sens de « fois »).

Des cas autres que le nominatif il n'est resté qu'un petit nombre de vestiges fixés, à savoir surtout: du vocatif, dans *Bóže* (ainsi: « *dai Bóže árno!* »), *gospodíne, sínko, vnúče, máiko, pópe;* — du génitif singulier, dans l'exclamation de surprise et de crainte *do Bóga!* (entendue à Mókreni) et dans la forme presque adverbialisée *dén'a* (par exemple : « *k'e stána na éden sáto dén'a* »); — du génitif-accusatif singulier dans quelques rares noms de personnes comme *Márka, Góspoda, Rístosa*[3] qui, dans le parler de Neólani, font l'effet d'emprunts à la langue quelque peu plus conservatrice des chansons; — et enfin du locatif singulier dans des expressions comme *na kráju, vo stréde, ná zemi.*

[1] V. Oblak, *op. cit.*, pp. 90-92.

[2] Le suffixe neutre pluriel *-inja* est attesté dans les parlers de la Morava par quelque formes comme *bŕdinja*, *sítinja* (plur. de *brdo*, *sito*) : voir A. Belić, Дијалекти источне и јужне Србије, Београд, 1905 (Српски дијалектолошки Зборник, I, p. 387). Le passage de *-ińa* à *-ina* n'a rien de surprenant dans les parlers considérés : cf. *plévna* de *plévńa* (p. 65).

[3] Voir plus loin, pp 66, 98 et 104.



b) *Article*

Les substantifs sont employés en valeur indéterminée ou déterminée. Dans le premier cas, ils se suffisent à eux-mêmes (*so sáb'ja* « avec un sabre ») ou bien sont précédés de l'article indéfini (*édna stára žéna* « une vieille femme »). Dans le second cas, ils sont accompagnés de l'article déterminé postposé, à savoir, pour les parlers considérés, au singulier *-o* (masc.), *-ta* (fém.), *-to* (neut.), et au pluriel *-te* (masc. et fém.), *-ta* (neut.) : *kói̯no, nívata, póleto, Túrcite, ženite, vréščata, skolínata.* L'opposition de ces deux emplois des substantifs est visible dans la phrase suivante : *oráči da órai̯ óde po pъ́to, mu véli na oráčite* . . . ., c'est-à-dire « des laboureurs pour labourer vont par le chemin ; il leur dit aux laboureurs . . . . » [1].

Les noms de personnes et de pays ne comportent pas le plus souvent l'usage de l'article déterminé : *Kostádin* « Constantin » ; *Fráncija se bíje, a Gŕcija béri* « la France se bat et la Grèce prend ». Il peut en être de même d'un nom de chose personnifié, ainsi : *Sъ́nce* « Soleil » dans un récit du vieux Jóvan de Neólani [2], alors que l'on dit couramment *sъ́nceto.*

c) *Pronoms*

Le pronoms ont une flexion à peine moins réduite que celle des substantifs.

Les pronoms personnels, seuls, ont un cas-sujet, un cas-régime et quelques formes enclitiques, à savoir, dans les parlers de Néolani et de Lérin :

SINGULIER	1re personne	2me personne	réfléchi	3me personne masc.	neut.	fém.
cas-sujet.	*jas, jáska*	*ti*		*toi̯*	*toa*	*ta*
cas-régime. . . .	*méne, méneme*	*tébe, tebete*	*sébe*	*négo,*	*go*	*néa*
enclitique (datif)	*mi*	*ti*	*si*		*mu*	
enclitique (accus.)	*me*	*te*	*se*	*go,*	*o*	*a*
PLURIEL						
cas-sujet.	*níje*	*víje*			*tija*	
cas-régime. . . .	*nas*	*vas*	*sébe*		*ni*	
enclitique (datif)	*ni*	*vi*	*si*		*mu*	
enclitique (accus.)	*ne*	*ve*	*se*		*i*	

[1] Cf. plus loin, p. 96.

[2] Voir plus loin, p. 62.



On notera que les formes du pronom réfléchi et la forme enclitique du datif du pronom de la 3e personne *mu* ont à la fois valeur de singulier et de pluriel et pour les trois genres. On notera aussi que *si*, forme enclitique du datif du pronom réfléchi, apparaît fréquemment auprès des verbes d'état, de mouvement, de sentiment (correspondant à la nuance propre à la voix « moyenne »), ainsi dans : *si bil éden car; grédi si éden čóvek; ščo si úmiš?* Il semble qu'en cet emploi *se* soit souvent confondu avec *si* [1]. Les formes du cas-sujet du pronom de la 3e personne, au singulier et au pluriel, sont en réalité celles du démonstratif de l'objet éloigné « celui-là, celle-là, etc. ».

On relèvera, comme caractéristiques de la région de Kóstur, dans les parlers de Víšeni et de Žérveni, la forme de pluriel *tíje* et, dans celui de Žérveni seulement, l'accusatif féminin singulier *e;* — on notera aussi le réfléchi *sa* à Mókreni.

Les démonstratifs, aussi bien en fonction de pronoms qu'en fonction d'adjectifs, n'ont pas, non plus que les substantifs, de formes spéciales de cas régime :

singulier *toi̯* « celui-là », *tóa*, *ta (taja)* *voi̯* « celui-ci », *vóa, va (vaja)*

pluriel *tíja* (ce) *víja* (ce)

Aux démonstratifs peuvent être ajoutés *sam* « même » et *sái̯toi̯* « seul ».

Il y a lieu de noter les formes *tóvo (tóo, tố)* et *vóvo* à Víšeni.

L'interrogatif *kói̯, kója, kóje* n'a pas de forme particulière pour le pluriel ; il est parfois employé sans valeur interrogative, soit en corrélation avec *toi̯* au sens de « celui qui ..., celui-là ... » *(koi̯ ..., toi̯ ...)*, soit avec répétition au sens de « tel ..., tel ... » *(koi̯ ... koi̯ ...)* [2].

L'interrogatif-relatif *ščo*, neutre singulier, n'a pas non plus de forme spéciale pour le pluriel : en fonction de relatif, et *ščo* est le seul relatif du macédonien sud-occidental, il représente couramment, comme une sorte de collectif, un antécédent au pluriel (par exemple : *drúgite čúpi ščo béa ...* « les autres filles qui étaient là ») [3]. Il y a une forme figée de datif *čúmu* « pourquoi, à quoi bon ? » (par exemple : *čumu ti e, mъ̀žo, piščóla?* « pourquoi te faut-il, mari, un pistolet ? » [4].

Les adjectifs interrogatifs-relatifs *kákov, kákva, kákvo* «quel,

[1] Voir plus loin, pp. 70 et 76.
[2] Voir plus loin, p. 70.
[3] Voir plus loin, p. 72.
[4] Voir plus loin, p. 124.



quelle » et *tákov, tákva, tákvo* « tel, telle » ont par contre l'un et l'autre une forme de pluriel pour les trois genres : *kákvi, tákvi.*

Les possessifs des 1re et 2e personnes *moi̯, tvoi̯, naš, vaš* n'appellent aucune remarque particulière. Il faut y joindre, d'une part, pour la 3e personne, *négov* (fém. *négoa)* « qui est à lui » et *nézin, nínjov* « qui est à elle » (nous avons relevé aussi la forme neutre déterminée *nínoto)*, et, d'autre part, l'interrogatif-relatif de possession *čii̯, číja, číje.* L'emploi des possessifs est d'ailleurs réduit par la tendance à user du datif enclitique des pronoms personnels : *tátko mi, zém'jata ti, sín mu, séstri mu, pŕvata si gláva.*

Les indéfinis sont : *sékoi̯* « chacun », *nékoi̯* « quelqu'un », *néščo* « quelque chose », *níkoi̯* « personne », *sœt* « tout », *sve édno* « tout un » et les emprunts turcs *ič* « rien » (turc *hič*) et *filán* « tel, certain » (turc *filan*). On observera que *sœt* n'est pas commun à tous les parlers et que, même à l'intérieur d'un seul parler, il n'exclut pas une autre forme : ainsi, à Žérveni, c'est *svíte* qui est usité au sens de « tous », et de même à Víšeni (avec un pluriel neutre curieux *sváte);* à Neólani le vieux Jóvan, à côté de *sœ́ti,* emploie aussi parfois *svíte.* La forme *sœ́ti,* si caractéristique des parlers de la région de Lérin, et qui a été relevée par M. Miletič chez les Pavliciens des Rhodopes [1], a pour correspondant dans plusieurs autres parlers *soti* (signalé notamment par Oblak à Galičnik [2]) : les formes *sœt, sœ́ta, sœ́to,* plur. *sœ́ti,* proviennent apparement de *(vĭ)sĭ* réduit à *sĭ* par chute du *v* initial et durci en *sŭ* par l'élément démonstratif qui l'accompagne *sĭ+tŭ>sŭtŭ>sœt;* la présence de cet élément démonstratif n'empêche pas la postposition de l'article, bien que celle-ci ne soit pas constante : *sœ́toto bitólsko póle* « toute la plaine de Monastir », mais *sœt národ* « le peuple entier », *sœ́ti žéni* « toute femme » [3]. Les formes *sve édno, svíte* procèdent d'une métathèse (*vĭs->svĭ-*) pareille à celle que l'on constate dans les parlers serbes.

d) *Adjectifs.*

Les adjectifs n'ont de jeu complet de formes que du type nominal : *stár, stára, stáro,* plur. *stári.* Le participe passé actif en *-l,* à valeur adjective, a une double forme de pluriel : *-li* et *-le.*

[1] M. Miletič relève la forme *sóto* à côté de *síčko* (*Die Rhodopemundarten der bulgarischen Sprache,* Wien 1912, col. 95).

[2] V. Oblak, *op. cit.*, p. 74.

[3] Voir plus loin, pp. 72, 74, 98, etc.



Le type pronominal déterminé, à en juger par nos observations, n'est attesté qu'au masculin singulier : forme pronominale *stár-i-o;* il est complété par de simples formes nominales avec article postposé : *stárata, stárite.*

L'adjectif épithète, s'il est en valeur déterminée, précède ordinairement (mais non pas toujours) le substantif et porte l'article : *túrskio car.* Il en est de même des possessifs en fonction d'adjectifs : *mójo mъš, nášata carica.*

Le comparatif et le superlatif se forment comme en bulgare littéraire, à savoir le premier avec *po-* (*pogolémi* « plus grand ») et le second avec *nai̯ (nai̯star* «le plus vieux »).

Les adjectifs sont souvent employés substantivement, ainsi *tétin* « oncle (mari de la tante) ».

e) *Numéraux.*

La série des numéraux se présente comme suit à Neólani et, en général, dans les parlers de la région de Lérin :

éden, édna, édno, plur. *édni* (ou *jeden*, *jedna,* etc.),

dva (masc.), *dve* (fém. et neut.),

tri, cétiri, pet, šes, sédum, ósum, dévet, déset,

jedenái̯se, dvanái̯se, trinái̯se, četirnái̯se, petnái̯se, šesnái̯se, sedumnái̯se, osumnái̯se, devetnái̯se,

dváese (dvai̯se), triese, četiriese (et *četiridese*), *pédese, šédese, sedúmdese, osúmdese, devédese,*

sto, dvéste, trísta, četirista, pet stótini, šes stótini . . ., iliáda.

On notera en particulier *sédum, ósum,* avec développement de *u* par la labio-nasale finale *-m* (exactement comme en tchèque) : ce phénomène paraît être commun à tous les parlers que nous avons étudiés [1]. A Lérin, chez certains témoins, le *-m* final s'amuit parfois : *sédu, ósu.*

La série des numéraux dans la région de Kóstur ne diffère de celle de la région de Lérin que par quelques détails phonétiques, dont certains sont dus surtout à la conservation des nasales. Ainsi l'on relève à Žérveni : *éno, dve* (non pas *dva*), . . . *jedinái̯se*, . . . *sedœ́mnai̯se* (à côté de *sedumnái̯se*), . . . *péndese,* . . . *sedœ́mdese, osœ́mdese, devéndese* (pour les parlers de Víšeni et de Smŕdeš, voir plus haut, p. 14).

Le numéral *éden* (*jéden*), dans la Macédoine sud-occidentale, est

[1] Cf. plus haut, p. 14

constamment employé, comme un sorte de pronom autonome, au sens de « un homme, un certain, quelqu'un », par exemple : *éden si grédi* « un homme s'en vient ».

B. LE VERBE.

Le verbe slave a conservé dans le domaine bulgare, comme on sait, une grande richesse de formes, et cela malgré la perte de l'infinitif. Cette richesse est celle du macédonien sud-occidental : imparfait, aoriste, prétérit périphrastique y sont encore vivants, et un parfait nouveau calqué sur le grec s'y est en outre développé. Mais, par l'interpénétration de deux des principaux types verbaux, la flexion tend vers un système plus simple dont les lignes, d'ailleurs, sont encore flottantes : c'est au présent que se manifeste cette tendance.

a) *Présent.*

Des quatre grands types thématiques du slave commun, tels que les a classés Leskien, les parlers considérés n'ont généralement gardé intact que le type à thème en *-je-* (classe III de Leskien), mais réduit au très petit nombre des présents primaires à racine vocalique *(mí-je)* : le gros des verbes de ce type, à savoir les suffixaux, est passé au type contracte nouveau en *-a-* qu'ont développé la plupart des langues slaves (type *rúča-*). Les verbes en *-e-*, formant les classes I et II de Leskien (vieux-slave *nes-e-tŭ*, *dvig-n-e-tŭ*), les primaires en *-je-* à base consonantique et les verbes en *-i-*, constituant la classe IV, réagissent les uns sur les autres en tendant à dégager un type mixte *-e-*/*-i-*, variable suivant les parlers, et parfois indécis à l'intérieur d'un même parler.

La désinence de la 1re personne du singulier est : *-a*, ou, avec développement analogique du *-m* des verbes athématiques, *-am ;* la désinence de la 2e personne est *-š ;* à la 3e personne, le *-t* est uniformément tombé. Les désinences des 1re et 2e personnes du pluriel sont respectivement : *-me* et *-te ;* celle de la 3e personne est, suivant les parlers, soit *-at,* soit *-e*. Cette deuxième désinence, provenant de la généralisation de *-ę(t),* est, comme on sait, celle des parlers de la région de Kóstur et aussi, bien qu'avec des différences notables, des régions d'Ochrid et de Dibra[1] ; mais elle a pénétré en outre dans la

[1] Voir A. M. Seliščev, *op. cit.*, pp. 220-221.



région de Lérin, et notamment à Neólani où elle semble plus commune que *-at*.

Ainsi l'on a à Neólani-Lérin :

Thème en *-je-*

míja « (je) lave »
míješ
míje
míjeme
míjete
míjat et *míje*

Thème mixte en *-i-/-e-*

pása « (je) fais paitre » *(pásam)*	*rána* « (je) nourris » *(ránam)*
pásiš	*rániš*
pási	*ráni*
paseme (et *pásime*)	*ráneme* (et *ránime*)
pásete (et *pásite*)	*ránete* (et *ránite*)
pásat et *páse*	*ránat* et *ráne*

Thème contracte en *-a-*

rúčam « (je) déjeune »
rúčaš
rúča
rúčame
rúčate
rúčat et *rúčaje*

Au type *míje*, à thème en *-je-*, se rattachent, par exemple, *bíje* « il bat », *píje* « il boit », *da otkríje* « qu'il ouvre », *šíje* « il coud », *žníje* « il moisonne », *grée* « il chauffe », *pée* « il lit », *čúje* « il entend » et, venu d'un autre type, *spíje* « il dort ». On notera toutefois que *pée* tend fréquemment à passer à un autre type : *péam, péiš, péi,* etc. Quant au verbe *znám* « je sais » ; il se rapproche du type contracte tant par sa 1[re] personne du singulier à *-m* final que par les autres personnes où la voyelle du thème s'évanouit souvent : *znám, znáiš, znái* (et aussi *znáe*), *znáime, znáite, znát*. A la 3[e] personne du pluriel les formes en *-jat* sont normales à Lérin ; à Neólani les formes en *-je* sont plus répandues

(elles prévalent notamment dans le parler du petit Trájče) ; les récits du vieux Jóvan laissent nettement voir la concurrence des deux types.

Le type mixte en *-i-/-e-*, représenté ci-dessus par *pási* et *ráni*, comprend en général les verbes de la classe I, comme *grédi* « il marche », *kládi* « il pose », *krádi* « il vole », *móži* « il peut », *péči* « il fait cuire au four », *béri* « il prend », *péri* « il lessive », etc. ; — ceux de la classe II, comme *k'e légni* « il se couchera », *k'e prégni* « il attellera », *k'e stáni* « il se lèvera », *k'e otkíni* « il rejettera », *k'e víkni* « il appellera », etc. ; des primaires de la classe III, comme *káži* « il dit », *píši* « il écrit », *pláči* « il pleure », etc. ; — les verbes de la classe IV, comme *k'e fáteme* « nous saisirons », *k'e fŕleme* « nous jetterons », *k'e kúpeme* « nous achèterons », *púleme* « nous regardons », *ľúteme* « nous fâchons », *vídeme* « nous voyons », *mŕčeme* « nous tourmentons » ; — d'anciens athématiques comme *jádi* « il mange » (bien que *jáde* s'entende encore assez souvent).

Ce type mixte procédant de l'action réciproque et comme croisée des thèmes en *-e-* et en *-i-* aboutit à un contraste imprévu entre un singulier en *-i-* et un pluriel en *-e-* : la généralisation de *-i-* au singulier s'explique sans peine par une analogie que favorise la phonétique (*e* non accentué > *ẹ* > *i*); quant à la généralisation de *-e-* au pluriel, peut-être faut-il y voir comme une sorte d'harmonisation vocalique avec le *-e* finale : *-eme, -ete*. Aussi bien cette généralisation de *-e-* ne nous est apparue qu'à Neólani et à Lérin, et dans cette dernière ville elle semble fortement concurrencée, chez les enfants au moins, par la généralisation inverse de *-i-*: *pásime, pásite ; móžime, móžite ; púlime, púlite* (formes constantes dans le parler du petit Petráki et de Zía, alors que la sœur aînée, Léni, emploie les formes correspondantes en *-e-*) [1].

La désinence de la 1re personne du singulier est normalement *-a* ; le développement secondaire de *-m* se constate assez souvent, il est vrai, surtout dans le langage des jeunes (*kážam, pásam, péčam, k'e fátam,* etc.) [2], mais il paraît dû à l'influence de parlers voisins favorisée par l'analogie avec le type contracte en *-am*. La désinence de la 3e personne du pluriel est *-at* ou *-e*, avec prédominance de *-e*, semble-t-il, à Neólani.

Dans les verbes radicaux à gutturale originelle, la 1re personne

[1] L'existence de ce type mixte de présent, à singulier en *-i-* et à pluriel en *-e-*, a entièrement échappé à A. M. Seliščev.

[2] Le vieux Jóvan pourtant emploie quelquefois, lui aussi, de pareilles formes : ainsi *fátam, zémam*.



du singulier et la 3e du pluriel offrent par analogie la base palatalisée des autres personnes du présent : *móža, péča ; móžat, péčat* ou *móže, péče,* etc.

Au type contracte *rúča-* se rattachent quelques verbes primaires et la masse des dénominatifs et des déverbatifs de la classe III de Leskien. Le cas de 3e sing. *óda* à côté de *ódi* est exceptionnel.

Les verbes primaires ont rarement une flexion du type de *ímam* « j'ai », *ímaš, íma, ímame, ímate, imat,* verbe dont l'importance en tant qu'agent d'extension analogique a sans doute été capitale, ou comme *sákam* « je désire, je veux ». Quelques primaires offrent un type mixte où la contraction ne se constate qu'à la 1re personne du singulier et, moins fréquemment d'ailleurs, à la 3e personne du pluriel : on a déjà vu ci-dessus (p. 43) *znám, znät* (à côté de *znái̯s, znái̯,* etc.) ; d'autres sont plus ou moins complètement devenus des verbes contractes : *k'e dám* « je donnerai », *k'e dáš, k'e dá* (et aussi *k'e dái̯š, k'e dáje,* à côté de *k'e dái̯me, k'e dái̯te*), *k'e dát* (mais aussi *k'e dájat*), et *óram* « je laboure », *óraš, óra, órame, órate, órat* (et aussi 3e plur. *órai̯,* de *óraje*).

Les dénominatifs n'appellent aucune observation. Ce sont, par exemple, *ígram* « je joue », *večéram* « je soupe ». Les déverbatifs sont de types différents : soit à suffixe *-a-*, comme *víkam* « j'appelle » (en face du perfectif *k'e víkna*) ; — soit à suffixe *-uva-* comme *nai̯dúvam* « je trouve » (en face du perfectif *k'e nái̯da*). A la masse des dérivés s'ajoutent les emprunts grecs et turcs à suffixe *-isa-, -disa-* (impf. *-disva-*), comme *kinísa* « il est parti », *bendísa* « il plaît », *kazandísva* « il gagne ».

La désinence de la 3e personne du pluriel est *-at* ou, sans contraction, *-aje,* parfois réduit à *-ai̯* (ainsi : *tíja ne órai̯* « ceux-là ne labourent pas ») ; la désinence *-aje (-ai̯)* prévaut à Neólani.

Dans la zone de Kóstur, le parler de Žérveni offre un système un peu plus simplifié que celui des parlers de Neólani et de Lérin. Le type en *-je-* n'a été pareillement conservé que par les primaires à racine vocalique *píja* « je bois », *píješ, píje, píjeme, píjete, píje ;* ou *péja* « je lis », *péješ,* etc. Mais l'extension analogique du type en *-i-* a absorbé le type en *-e- : pása* « je fais paître », *pásiš, pási, pásime, pásite, páse ;* et de même : *béra* « je prends », *bériš ...,* etc. ; *k'e légna* « je me coucherai », *k'e légniš ...,* etc. ; *k'e píša* « j'écrirai », *k'e píšiš ...,* etc. ; *pláta* « je paye », *plátiš ...,* etc. Ces deux types de présent, à savoir

[1] Voir pp. 57-58. les verbes empruntés au grec et au turc, et p. 64. n. 4.



à thème en *-je-* et à thème en *-i-*, n'ont d'autre désinence à la 1re personne du singulier que *-ja, -a* et à la 3e personne du pluriel que *-je-, -e* (et non *-jat, -at*). Le type contracte en *-a-* englobe en gros les mêmes catégories verbales que dans les parlers de Neólani et de Kóstur; il a la désinence *-am* à la 1re personne du singulier et la désinence *-je* à la 3e personne du pluriel, par exemple : ***zbórvam*** « je parle », *zbórvaš, zbórva*, *zbórvame, zbórvate*, *zbórvaje*. Le *-t* final de la 3e personne du pluriel ne s'est maintenu, comme on le voit, dans aucun des trois types de présent (*-je-, -i-, -a-*).

Le système verbal est, en ses grandes lignes, le même à Smŕdeš qu'à Žérveni. On note dans les deux localités la curieuse forme de 3e personne du pluriel à suffixe amui de *dávam,* à savoir *dáve* « ils donnent » (pour *davaje*) [1].

Le parler de Víšeni, pour autant qu'il m'a été possible d'en juger, coïncide aussi en son ensemble, dans le domaine du verbe, avec celui de Žérveni.

Le parler de Mókreni offre un état intermédiaire intéressant. Le type en *-i-* s'est généralisé comme à Žérveni, mais en subissant une réaction inattendue du type en *-e-* à la 3e personne du singulier ; l'on a ainsi non seulement, comme il est à prévoir : *kokóškata nése jájca ; ženata préde ;* — mais aussi : *déteto óde*, *se úče, véle* (s'opposant à l'aoriste *véli*), etc. Le type en *-je-* a survécu et le type contracte en *-a-* s'est développé dans des conditions semblables à celles qui ont été indiquées ci-dessus. La 3e personne du pluriel est en *-at* (ou *-jat*) pour les trois types de présent; elle s'oppose donc nettement à la 3e personne du singulier en *-e* des verbes à *-i-* généralisé comme *ódam, ódiš, óde ..., ódet.* Les 1re et 2e personnes du pluriel tendent à devenir dissyllabiques par amuissement de la voyelle thématique (cf. p. 43): *šiime, šiite; prédme, prédte; rúčme*, *rúčte,* etc. Dans le parler de mes témoins d'Ekšísu, dont je ne saurais d'ailleurs esquisser le système verbal faute de données suffisantes, j'ai également relevé plusieurs formes de 3e personne du singulier en *-e,* par exemple : *toi zéme* (mais *zémiš* « tu prends »), *da se žéne* « pour qu'il se marie », *séde* « il reste assis ». Cette généralisation de *-e* à la 3e personne du singulier a déjà été relevée dans le parler de Kailári [2].

[1] Cf. plus loin, dans un récit entendu à Žérveni, p. 148.
[2] Cf. A. M. Seliščev, *op. cit.*, p. 225.



Le présent du verbe « être » est à Neólani et à Lérin : *su* (et *sum*), *si, e, sme, ste, se.* La forme *su* a été expliquée ci-dessus [1]; la forme *se* s'est sans doute développée par analogie avec le type de la 3e personne du pluriel en *-e.* Il faut noter, en particulier chez les enfants, l'emploi fréquent de la 2e personne du singulier pour la 1re : *si* pour *su* (ainsi chez Trájče de Neólani, Petráki de Lérin, et aussi la vieille Rómpapa de Víšeni).

Ce présent est le même dans les autres parlers considérés, à l'exception de la 1re personne du singulier : *se* dans les parlers de Žérveni et de Smŕdeš (sans doute d'un ancien *sъ, sœ* ayant abouti à *se* en raison de la position finale de *œ*), *sᵘm* à Mókreni et *som* à Ekšísu [2]. On relève d'autre part à Žérveni, à côté de la 3e personne du singulier *e,* et avec une valeur sentie comme plus solennelle que celle de *e,* le doublet curieux *ésti* où l'on retrouve la forme ancienne *estĭ* munie par analogie de la désinence *-i* que les parlers de la région de Kóstur, comme on l'a vu ci-dessus, tendent à généraliser. Il faut noter aussi que le lieutenant Ikonómu, de Smŕdeš, prononce avec une curieuse assimilation dentale : *níje sne,* pour *níje sme* [3].

A la 1re personne du verbe « être » doit être jointe, comme pareillement isolée, la forme venue du Nord *k'u, nék'u (nêku)* « je veux, je ne veux pas », commune à tous les parlers, mais n'apparaissant guère que précédée de la négation ; *nék'u* devient parfois, par analogie, *nék'um,* que j'ai noté dans un récit entendu à Ekšísu. La 3e personne du singulier *k'e* sert d'auxiliaire invariable au futur périphrastique, ainsi qu'on le verra plus loin.

La forme du présent des verbes perfectifs, celle du verbe « être » *(bída)* y comprise, a perdu sa valeur de futur : elle ne signifie qu'un présent narratif momentané ou d'unité d'action s'opposant au présent de durée ou de répétition qu'exprime l'imperfectif. Ainsi :

fáti da se úmi cáro, a izmečíjite go raspítat (présent perfectif

[1] Cf. ci-dessus, pp. 14 et 41.

[2] Cf. ci-dessus, p. 14.

[3] Pour *ésti,* voir le contexte plus loin, pp. 140 et 146. La forme *sne* due à l'influence du pronom *níje* a déjà été relevé à Kóstur, à Kai̯lári, à l'est de Salonique (A. M. Seliščev, *op. cit.*, p. 226), et M. Vaillant l'a notée dans une chanson qui lui a été donnée comme venant de la région de Doi̯ran : « *Nie sne l'udi bogati ...* »



d'unité d'action) « le tsar se prit à réfléchir, et les serviteurs lui demandent... » ;

ľúďjeto gréde po póto (présent imperfectif de durée) « des hommes avancent sur la route » ;

tija (G'úptite) kak sákaš ti svírat (présent imperfectif de répétition) « les Tsiganes te jouent autant que tu veux ».

Les perfectifs à suffixe nasal sont d'un emploi particulièrement fréquent en fonction de présents narratifs : *príkni, tŕgni, potŕgni, víkni,* etc. Il est vrai d'ailleurs qu'aux 2e et 3e personnes du singulier les formes du présent et de l'aoriste ne sont pas discernables pour un grand nombre de verbes, à savoir pour les verbes à *-i-* thématique ancien et à thème en *-a- : fáti, opíta,* par exemple, sont à la fois des formes de présent et d'aoriste.

Peut-être *dam* offre-t-il un vestige de la valeur de futur du présent perfectif dans une phrase comme : *Sétne ti dám bráf* « et qu'enfin je te donne un bélier » ; de même *pródam* dans : *Ne o prodávaš ? — Go pródam* « Tu ne le vends pas ? — Je le vendrai » [1].

Les deux présents, perfectif et imperfectif, s'opposent l'un à l'autre de la même manière dans les propositions subordonnées :

trí dní da górete fúrnata, da i píknete nótre « que vous chauffiez le four trois jours durant (présent de durée), et puis que vous les fourriez dedans (momentané) ;

sáb'ja da te poséče « qu'un sabre te coupe en deux ! » (momentané) ;

trí dní da poélvam zém'jata sákam « que je sois le maître du pays pendant trois jours (présent de durée), voilà ce que je veux ».

La valeur de futur ou de futur antérieur qu'on peut reconnaître au présent perfectif serbo-croate dans les propositions subordonnées n'apparaît guère en macédonien sud-occidental qu'après telle conjonction comme *durí*, *dur* « jusqu'à ce que, tant que » [2] ; c'est le futur périphrastique avec *k'e* qui exprime normalement le futur. Il s'ensuit que la pure opposition d'aspect, sans qu'intervienne aucune différenciation de temps, est singulièrement forte entre les deux présents.

[1] Voir le contexte plus loin, pp. 60-61 et 106.

[2] Ainsi : *dur ne se priródi Góspo...* « tant que le Seigneur n'aura pas été conçu... ».



b) *Impératif.*

L'impératif est réduit à la 2e personne du singulier et du pluriel. Il est conforme aux types connus :

-i- : grédi, kládi, prédi ; ísperi a vā košúla ; stáni, légni ; káži ; púli, nési ;

-ete : grédete, kládete, prédete, ísperete ; stánete ; légnete ; kážete ; púlete, nósete ;

-i̯ : bárai̯, istérəi̯ go kúčeto ;

-i̯te : bárai̯te, istérəi̯te.

Les verbes primaires à *-i-* radical n'ont de désinence qu'au pluriel : *nápi se, ízmi se ; napíjete se, izmíjete se.* On note fréquemment des formes abrégées comme *ói̯ si* « va-t-en » (pour *ódi si*), *klái̯, klái̯te* (pour *kládi, kládite*).

Tel est l'état des parlers de Neólani et de Lérin. Les autres parlers considérés ne paraissent pas accuser à cet égard de différence importante.

Les emplois de l'impératif n'appellent aucune observation spéciale ; ils nous sont assez connus par l'ensemble des langues slaves. On constate ici comme ailleurs la prédominance de l'imperfectif après la négation : *ne lapnúvaj* « n'avale pas », en face de *da lápniš* « avale », *ne me nósi támo* « ne m'emporte pas là-bas », en face de *da a zanésiš támo* « emporte-la là-bas ». On constate aussi, comme notamment en serbo-croate et en russe, la valeur narrative de l'impératif, ainsi dans : *i tépai̯ go* « et de le battre », *Márko bégai̯* « et Marko de courir ». Ces emplois sont complétés par ceux du présent avec *da* en fonction de subjonctif non seulement pour les personnes dénuées de forme d'impératif, mais aussi pour la 2e personne du singulier et du pluriel : *da lápniš* « avale », *da lápnite* « avalez ».

c) *Futur.*

Le futur est périphrastique. Il est composé de la forme du présent, précédée de l'auxiliaire invariable *k'e : jáska k'e bída* « je serai », *níje k'e bídeme* « nous serons », etc. Il est d'aspect variable suivant qu'il comprend une forme de présent perfective ou imperfective : *tri kápki kŕf ot Svéti Ilíja k'e pádni* « il tombera trois gouttes du sang de Saint Élie » (futur perfectif momentané) ; *i vó zemi k'e íma ógan* « et il y aura du feu dans la terre » (futur imperfectif de durée).



Il est parfois projeté sur le passé, comme l'est par exemple en russe le présent-futur perfectif : *vo cáro k'e óda na gósti, k'e se sédna táka* « il vient faire visite au tsar, et puis s'assied (s'assiéra) ainsi » (le reste de ce texte est au passé) [1].

d) *Aoriste.*

L'aoriste est le passé normal de la narration. Il est d'un emploi constant dans tous les parlers considérés. Il offre à Neólani les quatre types suivants :

Type radical	Type à thème en *-e-*
1re pers. *(se) nápi* « je me désaltérai »	*otídu* « je m'en allai »
2e et 3e pers. *nápi*	*otíde*
napíme	*otidóme*
napíte	*otidóte*
napía	*otidóa*

Type à thème en *-i-*	Type contracte en *-a-*
1re pers. *fáti* « je saisis »	*pózna* « je connus »
2e et 3e pers. *fáti*	*pózna*
fatíme	*poznáme*
fatíte	*poznáte*
fatía	*poznáa (poznā́* et *póznā).*

Ou remarquera l'identité, sauf pour le type à thème en *-e-*, des trois personnes du singulier : 1re pers. *otídu,* 2e et 3e pers. *otíde,* mais *(se) nápi, fáti, pózna,* forme unique pour les trois personnes.

La répartition des diverses unités entre ces quatre types correspond dans l'ensemble à celle du présent, sous la réserve importante que les verbes à suffixe nasal présentent le type en *-a- (-na* de *> nǫ),* ainsi *légna* « je me couchai », *postána* « je suis fatigué », etc.

Les mêmes types, avec la même accentuation, se retrouvent dans les autres parlers, mais avec des différences à la 1re personne du singulier et à la 3e du pluriel.

A Lérin où le traitement phonétique de *-ch* final en *-f* devient

[1] Cf. le texte original, p. 120. Ce même emploi du futur périphrastique en valeur narrative (« historique ») se constate également dans les contes populaires serbes, où il est à distinguer de celui du présent perfectif.



normal (cf. plus haut p. 30), la 1re personne du singulier a la désinence *-f : otíduf, fátif, póznaf, slúšnaf.* La tendance à éviter l'hiatus de deux sons identiques *(-aa)* développe d'autre part un léger *j* entre le thème et la désinence à la 3e personne du pluriel du type contracte en *-a* : *poznája;* le parler de Neólani tend par contre à la contraction en *-ā* : *poznā́* et *póznā.*

A Mókreni la ressemblance générale avec les types de Neólani et de Lérin est frappante. La 1re personne du singulier est en *-a (-i* ou *-u)* comme à Neólani : *jaz v'jána kóino* « je montai à cheval » ; la 3e du pluriel, comme à Lérin, est en *-ja : tíja go v'janája kóino.*

Le parler de Víšeni se rattache encore à la région de Lérin : ses formes d'aoriste se confondent à très peu près, pour autant qu'il m'a été possible d'en juger, avec celles de Neólani.

A Žérveni et à Smŕdeš, par contre, on trouve la 3e personne du pluriel en *-e, -je,* caractéristique des parlers de la région de Kóstur [1]. A Smŕdeš : *svatóvite doidóe, standé* (avec un *-e* très ouvert) ; on notera un curieux effet d'alternance analogique dans *donéku, donése, donekóme, donekóte, donekóe* (à peu près comme *réku, réče, rekóe*, les formes intermédiaires de contact ayant pu être **doněchŭ, *rěchŭ,* attestées par le moyen-serbe : *doněh, rěh*). A Žérveni : *oidóe, vikndáje, otepáje,* etc. Cette désinence en *-e* s'est développée, à n'en pas douter, par analogie avec la 3e personne du pluriel du présent, laquelle est précisément en *-e* dans ces parlers ; ce développement ne s'est pas produit dans la région de Lérin où la désinence *-at (-jat)* est encore très vivante au présent.

Il faut relever à Smŕdeš, à Žérveni et même à Víšeni les formes *zvé, zvéa* (pour *zé, zéa*), refaites analogiquement d'après le présent *zévam* [2].

e) *Imparfait.*

Moins fréquent que l'aoriste, l'imparfait pourtant s'entend encore souvent dans les parlers de la Macédoine sud-occidentale. Il est de deux types, soit en *-e-,* soit en *-a-* :

	gréde « je marchais »	*fátvā* « je saisissais »
2e et 3e pers.	*gredéše*	*fátvaše*

[1] Comme du parler de Dibra : cf. V. Oblak, *op. cit.*, p. 118.

[2] Il serait difficile d'admettre la simple métathèse phonétique *vze>zve* en raison de l'amuissement ancien du *v-* initial de ce mot dans les parlers macédoniens. Cf. A. M. Seliščev, *op. cit.,* pp. 109-110.



gredéme	*fatváme*
gredéte	*fatváte*
gredéa	*fatváa*

A Neólani, comme à Lérin, les jeunes emploient la 1re personne en *-ef ;* le vieux Jóvan, par contre, dit *gréde* comme *fátvā* (avec un *ā* long final semblant indiquer une contraction ancienne) : *jas ponápred árno fátvā glúfcite* « je savais bien attraper les rats autrefois ». Le type en *-e-* est celui des verbes radicaux comme celui des verbes à thème en *-i- : peéše* « il lisait », *odéše* « il allait ». Le type en *-a-* est particulier aux itératifs et aux verbes à thème en *-a- ;* il n'a en propre d'ailleurs que les formes de la 2e et de la 3e personnes du singulier, les autres formes étant celles de l'aoriste. La 2e et 3e personne du singulier est parfois substituée à la 1re : le petit Trájče dit *jaz béše, jas sakáše* [1], témoignant ainsi d'une tendance à fixer, pour l'imparfait comme pour l'aoriste, une forme unique pour les trois personnes du singulier.

Ces formes paraissent être celles d'Ekšísu, de Mókreni et de Víšeni, sauf en ce qui concerne le *-f* final de la 1re personne que les parlers de ces villages n'offrent pas.

A Žérveni et à Smŕdeš le *-f* n'apparaît pas non plus à la 1re personne du singulier, et la 3e personne du pluriel, comme au présent et à l'aoriste, est en *-e, -je,* ainsi : *páse, páséše, paséme, paséte, paséje.*

f) *Prétérit composé.*

Le prétérit composé avec l'auxiliaire « être » et le participe passé actif en *-l* n'est d'un usage très fréquent dans aucun des parlers que nous avons observés. A l'encontre de ce qui s'est passé en russe ou de ce qui se constate encore de nos jours en serbo-croate, il tend à céder la place à l'aoriste et surtout au parfait, et il ne paraît pas sur le point de supplanter l'imparfait. On remarquera d'ailleurs que la forme même des participes des verbes imperfectifs à thème en *-i-* offre parfois un thème en *-e-* emprunté sans doute à l'imparfait, par exemple *nósel* « ayant porté » (impf.), *ódel* « étant allé », *pásel* « ayant fait paître », *sp'el* « ayant dormi », en face, par exemple, de *fátil* « ayant saisi » (perf.). L'auxiliaire, comme dans les langues slaves de l'ouest, n'est pas exprimé à la 3e personne, ainsi :

[1] Cf. l'emploi de la 2e pers. sing. du verbe « être », à savoir *si* pour *su*, au présent (voir plus haut, p. 47).



Tréskata i Čúmata odéle záedno « La Fièvre et la Peste faisaient route ensemble » ;

tá učíla sédum godíni « elle étudia sept années durant » ;

trí mína béa : čétiri se stórili « il y avait d'abord trois personnes, et voilà qu'elles étaient devenues quatre ».

Il faut relever les formes *víšel* « il a vu », *izášle* « ils ont mangé » [1], qui, avec *dášle* « ils ont donné » et *izvášle* « ils ont tiré », que, pour ma part, il ne m'est pas arrivé d'entendre, offrent un type curieux de participe en *-š-l* développé sur les racines à dentale *vid-, jad-, dad-* et *vad-* [2].

g) *Parfait.*

Le macédonien sud-occidental a un parfait actif extrêmement vivant composé de l'auxiliaire *ímam* et d'un participe passé passif neutre, parfait visiblement emprunté au type grec moderne ἔχω χαμένο « j'ai perdu » :

ímaš odéno támo ? « es-tu allé là-bas ? » ;

Makedóncite ímat trnáto nógu « les Macédoniens ont beaucoup souffert » ;

tíja tríte posmŕtna vóda íma pijéno « ces trois-là ont bu l'eau contre la mort » ;

Jóvan néma progovoréno « Jean n'a pas dit un mot » ;

íma sóbrano sǽt národ támo « il y a tout le peuple réuni là-bas ».

Il existe en outre un parfait et un plus-que-parfait passifs avec l'auxiliaire « être » au présent ou à l'aoriste :

i ot négo se Túrcite naplodéni « et c'est par lui que les Turcs ont été engendrés » :

be zafaténo « il avait été saisi » ;

Le parfait et le plus-que-parfait passifs sont aussi rendus par le réfléchi :

Márko se fáti ot Túrcite « Marko fut pris par les Turcs ».

[1] Cf. plus loin, pp. 66 et 92.

[2] La forme *víšel*, commune aux parlers de Sofia, Radomir, Dupnica, G. Džumaja, Kustendil, Samokov, Lérin et Kóstur, a été étudiée par St. Mladenov (*Zborník u slavu Vatroslava Jagića*, Berlin, 1908, pp. 220-221).



SYNTAXE.

Le verbe « être » est normalement exprimé : *car Divít tógai̯ béše cár na sǽti* « le roi David était alors le roi de tout le monde ».

Mais la *phrase nominale* est fréquente, tout en n'ayant pas l'extension qu'elle a par exemple en russe. On la trouve soit avec une valeur de maxime :

éden cár ; édna véra ; sǽta zém'jata négoa « il n'y a qu'un seul tsar, qu'une seule foi : toute la terre est à lui » ;

sǽti pod Góspo « nous sommes tous, tous les hommes sont sous l'autorité du Seigneur » ;

— soit avec une valeur d'exclamation :

láni mǝ́ce, véli, séga kutále « l'an dernier c'était un petit chat, dit-il, et maintenant c'est un petit chien ».

Les propositions sont souvent reliées par simple *juxtaposition :*

drúgite l'júd'je órat, a tíja ne órat « les autres hommes labourent, mais ceux-là ne labourent pas » ;

se stána so néa, mu ródi déte « il lui arriva (à elle) qu'elle lui donna (à lui, Marko) un garçon » ;

naúči bábata, otíde, mu réče na cáro... « la bonne femme apprit la chose, s'en fut trouver le tsar et lui dit... »

Mais, favorisée sans doute par l'influence du grec, la liaison des propositions par *subordination* est extrêmement développée. Les constructions avec *da* ou *za da,* calquées sur les emplois du grec νά et γιὰ νά, fournissent à chaque pas ce type de liaison :

ščo sákaš da píješ « que veux-tu boire ? » ;

...*nógo̧ da i ráni, ušče za da i porástǝt* « et il les nourrit beaucoup pour qu'ils grandissent encore » ;

dói̯de da se žníje vrémeto « vint le temps où il fallait moissonner ».

Les dépendances de la proposition principale s'accumulent parfois naïvement, ainsi dans un récit de Žérveni ;

— *Da go kólime vólo, da go jái̯me ! Mu véli déteto mu : — Da go kólime vólo, áma nemáme pári drug vól da go kúpime da órame* « Tuons le bœuf pour le manger ! Son garçon lui dit : — Tuons le bœuf, mais nous n'avons pas d'argent pour acheter un autre bœuf pour labourer ».



Les types de subordination sont assez variés. En voici quelques-uns :

otíde na planínata, déka pérat « ils s'en fut dans la montagne où les femmes font la lessive » ;

šč̌o míšl̕a da kláam u sébe na ústata, tóa se tvóri « ce que j'imagine me poser sur les lèvres, cela [la manne] le devient aussitôt » ;

toį čóvek, ščo zé párite, toj kesedžíjata mu e komšíja i zé nívata « cet homme qui a pris l'argent, ce brigand est son voisin et lui a pris son champ » ;

tréba da ne o opítvaš ka į tŕpi Góspo l'úď'jeto « il ne faut pas que tu lui demandes au Seigneur comment il supporte les hommes » ;

ka mu réče táka, toį véli... « quand il lui eut parlé de la sorte l'autre dit... ».

Le trait le plus frappant est le *redoublement du complément*, c'est-à-dire l'emploi explétif du pronom personnel pour représenter un régime exprimé dans la même proposition soit par un substantif, soit même par un pronom. Ce trait, commun à tous les parlers de la Macédoine, à de nombreux parlers de la Bulgarie et aux parlers de la Serbie méridionale (Montagne Noire de Skoplje et Kumanovo), est rigoureusement constant. Ainsi :

jáska a mĺdzam krávata « je trais la vache » (littéralement : « je la trais la vache ») ;

ne go vérvate Góspo moį, kazúva « vous ne croyez pas à lui, à mon Seigneur, dit-il » ;

go poséče Márko Evréįčeto « Marko le fendit en deux, le Juif » ;

na Aleksándro vódata mu ispijáa séstri mu « ses sœurs lui avaient bu son eau, à Alexandre ».

Ce redoublement du complément comporte couramment la répétition du même pronom : sous la forme enclitique et sous la forme pleine (type grec moderne ἐμένα μὲ ξέρεις, type aroumain *dọ ń a ńia* « donne-moi à moi », type albanais *tœ lutem me mœ θąn mu* « je te prie de me dire à moi »). Ainsi :

Ne otkína nas Rístos od véšni ógan « il nous a délivrés, nous autres, Christ, du feu éternel »[1].

[1] Voir plus loin, p. 80.



VOCABULAIRE.

Le vocabulaire des parlers de la Macédoine sud-occidentale est assez notablement différent de celui des langues slaves littéraires du Sud, et en particulier, malgré l'influence récente de l'école, de celui du bulgare littéraire.

Il offre d'abord, pour l'expression des notions les plus essentielles, des mots slaves qui n'ont pas eu par ailleurs une pareille fortune. Ainsi des verbes comme *zbórva* « il parle »[1], *ščúka* « il entend » (dans la région de Kóstur, à côté de *čúje* et *slúša*, de même sens, dans la région de Lérin), *pée* et *péi* « il lit » (et aussi « il chante »)[2], *postána* « il est fatigué » qui rappelle le russe усталъ (et, avec le même sens, à Lérin, *kápna*), *púli* « il regarde », *sákam* « je désire, je veux » (qu'on ne peut s'empêcher de rapprocher du bulgare йскамъ, malgré l'obscurité du développement phonétique), *mámi* « il ment » (à Smr̥deš et à Žérveñi)[3], *véli* « il dit »[4], l'impératif *pójli*, formule de politesse (pour *póveli*) correspondant au bulgare littéraire заповѣдай. Ainsi encore l'adjectif *áren, árna, árno*[5], et l'adverbe *árno* d'un usage aussi fondamental dans la région de Lérin que *dobro, dobre* dans l'ensemble des langues slaves (c'est *dóbro* qui est maintenu dans la région de Kóstur). Ainsi les substantifs *pláčki* « vêtements, effets », *líot, liótite* « les bêtes sauvages » (à Smr̥deš *livótite*). On notera que *Góspo* est la seule appellation locale du « Seigneur » et que le vocatif *Bóže* que l'on entend quelquefois est tenu par les gens du pays pour un bulgarisme introduit par les popes.

[1] De même *zbòriti* dans les chansons populaires serbes ; le sens propre est « parler dans une réunion, converser », d'où « causer, parler » : cf. à cet égard gr. ὁμιλῶ, roum. *cuvînta* et alb. *kuvendoñ*.

[2] Il y a là un développement de sens qui semble balkanique : cf. plus loin, p. 67, note 2.

[3] Développement naturel du sens que ce verbe offre normalement par ailleurs : « flatter, tromper » (ainsi le serbe *mámiti*).

[4] En serbe, ce verbe est usuel, mais surtout en fonction de proposition incise : « dit-il » ; il n'a pas l'extension qu'il offre dans les parlers de la Macédoine sud-occidentale.

[5] D'un ancien *charen* : cet adjectif est commun au bulgare, au serbo-croate et au petit-russe ; mais ce n'est que dans certains parlers macédoniens qu'il a pris l'importance fondamentale qu'attestent les textes reproduits ici.



La dérivation, d'autre part, s'est développée de manière assez indépendante, par le moyen de suffixes bien connus par ailleurs comme, par exemple : *-č-ka, -ka : umiráčka* « mort », *daváčka, vzemáčka* « impôt » (considéré sous ses deux faces « payé » et « perçu »), *sémka* « graine » ; — ou *-ec : golémec* « officier, personnage », *glúfec* « rat » [1], *vrápci* « des oiseaux » ; — ou *-ina : mesečína* « la lune » (comme en serbe), *krivína* « injustice », *vrapčína* « des oiseaux » (collectif répondant à un type de pluriel signalé ci-dessus); — ou *-išče : sudelišče* « tribunal » ; — ou *-el : čéšel* « peigne » (avec le dénominatif *čéšlam* « je peigne ») ; — ou *-va : ménva* « changement, différence », etc. Le suffixe des verbes itératifs a été généralisé même après radical consonantique, ainsi *fátvam* « je saisis », *ménvam* « je change », *narédvam* « je dispose », etc. Les substantifs verbaux hésitent parfois entre les deux éléments participiaux *-n-* et *-t-*, ainsi : *dóbro osunváne* (pour *osnuvánje*) « bonne nuit », dans la région de Lérin, et *osunvát'je* dans la région de Kóstur. On notera que le suffixe slave commun *-ĭja* a subi la contamination évidente du suffixe grec -ία, -εία (types οἰκονομία, ὑγεία) dans tels dérivés abstraits invariablement accentués sur la pénultième comme *skъpíja* « cherté », *trgovíja* « commerce ».

Les éléments étrangers sont nombreux dans les parlers considérés, et particulièrement les éléments grecs et turcs.

Du côté grec, on relèvera d'abord un emprunt grammatical capital, la conjonction *óti* (ὅτι), employée à la fois en valeur interrogative « pourquoi ? » et en valeur relative « parce que, que » ; — puis quantité d'emprunts purement lexicaux : verbes, comme par exemple *elpísvam* « j'espère » (Smŕdeš), *éla* « viens » (courant dans tous les parlers), *kinísa* « il s'est mis en mouvement, il est parti » (ἐκίνησε), *psovísa* « il a crevé » (ἐψόφησε); — noms d'institutions, comme *patrídata* « la patrie » (πατρίδα), *sínora* « frontières » (σύνορα), *skól'je* ou *skóļe* « école » (σκολιό), *parádiso* « paradis » (παράδεισος), *písa* « enfer » (πίσσα « poix ») [2] ; — termes de civilisation, comme *kélar* « cave » (κελλάρι), *majirío* « cuisine » (μαγειρεῖον), *diplóma* « diplôme » (δίπλωμα), *katosárki* « vêtement de dessous » (κατωσάρκιον), *kukuláki* « foulard » (κουκκουλάκι) ;

[1] Le bulgare littéraire a de même глушецъ : les deux formes sont dérivées de l'adjectif *gluchŭ* « sourd », en macédonien sud-occidental *glu* et *gluf*.

[2] Le développement sémantique du grec πίσσα « poix, enfer » est précisément celui qu'offre à date ancienne le slave *pĭklŭ* « poix » (cf. lat. *pix*, gr. πίσσα, allem. *Pech*) et « enfer ».



kunupjéra « moustiquaire » (κουνουπιέρα) ; — expressions entières, comme 'ς πολλὰ ἔτη, devenue une sorte de faux impératif, à savoir *spolái̯ ti*, *spolái̯te* « merci », ou la formule d'accueil ὑγεία σου, γειά σου « bonne santé » devenu *jásu*, ou la formule mi-grecque mi-slave *kata dén* « tous les jours » (καθ'ἡμέραν) ; — calques de style enfin, comme *k'e kážeme* (à Lérin), *k'e kážime* « pour ainsi dire » (dans la région de Kóstur), qui recouvre le grec νὰ ποῦμε. A Lérin on entend à chaque instant des phrases comme *k'e ói̯me na perípato* « nous irons à la promenade » ou bien *ikonomíja e to* « c'est une économie ».

Du côté turc l'apport a été plus considérable encore, et la disparition de la souveraineté ottomane ne semble pas l'avoir réduit durant ces dernières années. On jugera de l'importance de cet apport par les textes donnés plus loin. Qu'il nous suffise de signaler, par exemple, l'incise *demék* « qu'il dit, qu'on dit » et aussi « donc » (d'un emploi aussi souple que le russe зна́чить), le démonstratif indéfini *filán* « certain » ; l'adverbe *kalábalək* « beaucoup » ; la négation *ič* ; — des verbes comme *bendísa* « il plaît », *bitísa* « il achève » (*bitisáno* « fini »), *kurtulísa* « il sauve », *kiríja* « je donne en location » (turc *kira,* ancien emprunt en grec), etc. ; — des mots fondamentaux comme *dúnja* « univers », *dúman* « fumée, brouillard », *laf* « parole », *záman* « moment » (*táka dói̯de zámano* « voilà le moment venu » ; le sens est celui du grec καιρός), *sat* « heure » (*čas* s'entend aussi dans la région de Kóstur), *vákət* « temps, fois », *k'éf* « loisir, repos », etc. ; — des termes de civilisation comme *džadé* « la grand' route » (*pъt so kaldŕma* « la route pavée », par opposition à la simple piste), *kále* « château, fort », *káik* « barque », *téftər* « cahier de papier » (turc *défter* et vulg. *téfter,* ancien emprunt au grec), etc. ; — des noms de métiers ou des qualificatifs, comme *kadíja* « le juge », *kesedžíja* « le brigand », *zaptíja* « le gendarme » *bandžíja* « étranger », *modžérka* « réfugiée », *musafír* « hôte », *terdžumán* « interprète », *fukará* « pauvres gens », *zéngin* « homme riche », *zulumdžíja* « oppresseur », *kъskandžíja* « envieux », etc. ; telle expression enfin comme *na memlekét* « dans le royaume, dans le pays », correspondant souvent au russe во свояси.

L'albanais et le roumain ont également apporté leur part au vocabulaire macédonien ; mais elle est plus difficile à définir. Ainsi le mot *čúpa* « fille », d'un emploi si constant dans la région de Lérin (les gens d'Ochrid et de Monastir disent plutôt *devói̯ka* ou *móma*), paraît bien être l'albanais *čúpœ*, emprunté aussi par le grec peut-être à travers le slave (τσοῦπα). De même *búza,* plur. *búzite* ou *búdzite* « les lèvres »,



que l'on entend couramment dans la région de Kóstur et aussi à Mókreni (alors qu'à Lérin on dit plutôt *ústata*), correspond apparemment à l'albanais *buzœ* de même sens ; mais le roumain a aussi *buză,* le turc *buze,* et ce mot se retrouve, en dehors du bulgare, en polonais, en lituanien, dans des parlers allemands et jusqu'en espagnol, sans qu'il soit possible de préciser comment il a pu cheminer [1].

[1] Cf. Berneker, *Slavisches etymologisches Wörterbuch*, p. 104.



TEXTES ET TRADUCTION.

Textes de Neólani[1].

I. *La Fièvre et la Peste.*

Tréskata i Čúmata odéle záedno. Vídoa éden ófčar; mu véli Tréskata na Čúmata: — Da mu zémam éden braf. — Ne móži da mu zémiš, véli Čúmata. — K′e mu zéam[2], réče Tréskata ». I otíde tá da zémi brávo.

— Fáti o toj bràvo, da o zéam, véli Tréskata na ofčáro ». Ofčáro mu véli: — Óti da o fátam? — Kója si ti? — Jás sú Tréskata, réče. — Ná tebe k′e ti dám bráf, réče ». I go fáti tá tógaj, vléze vo négo, i go trési ofčáro. Toj fŕli pláčkite ofčáro, i ... plūm! u rékata. Tréskata izléze na kráju támo, ne móži da o fáti.

Otíde tā Čúmata: — Jáz, véli, k′e mu zéam. Stána otíde tá, fáti go bráo: — Kója si ti, píta ofčáro? — Jas su Čúmata, réče. — Árno, véli ofčáro, áma éden bráf sam ne ódi, édna desetína k′e ti dám. Tóko da te opítam, sœti i tépaš só ret. — Ne i tépam só ret sœti, réče tá, a izvádi knígata. — Dá li su písan jás támo? píta ofčáro. — Né si, mu réče tá, ámi ot dómata vása[3] né ste pisáni víje sœti. — A nésme pisáni! Sétne ti dám bráf, réče, séga! » Stŕpo, i a údri, i bój, i istépa néa.

Da kóa se sobrāā[4] Tréskata i Čúmata: — Ot úlaf čóvek, réče, bégaj! »

[1] Tous les textes de Neólani notés ici ont été entendus de la bouche du vieux *dédo Jóvan* soit au cours de l'été de 1917, soit en septembre ou en octobre 1920.

[2] La forme de 1re pers. sing. *zéam* est un doublet de *zémam* (*zémiš*, etc., perf.), par opposition à l'imperfectif *zéram* (cf. plus haut, p. 32).

[3] Cette féminisation est facilitée sans doute par la forme adverbialisée *dóma* et par la substitution de *kuk′a* à *dom*; mais elle correspond aussi à une tendance populaire, car le vieux Jóvan dit de même: *ot tā véka na tá na drúgata* « de cette vie dans l'autre » (tout en employant d'ailleurs *vek* au masculin dans d'autres récits). Tolstoj avait noté chez les paysans de Jasnaja-Poljana la tendance à féminiser les neutres (par influence analogique du pluriel en *-a*): « Въ нашей мѣстности нѣтъ средняго рода: ружье, сѣно, масло, окно — всё она, большая и дурная. и тутъ грамматика ничего не помогаетъ. Старшiе ученики знаютъ . . ., и всетаки пишутъ *въ эмой сѣнѣ* » (Ясно-Полянская школа за ноябрь и декабрь 1862 г.).

[4] La finale longue reproduit simplement ici un effet de diction du conteur.



Traduction.

I. *La Fièvre et la Peste.*

La Fièvre et la Peste faisaient route ensemble. Elles aperçurent un berger. La Fièvre dit à la Peste : — « Prenons-lui un bélier ». — « Pas possible que tu le lui prennes ! » dit la Peste. — « Je vais le lui prendre », dit la Fièvre, et elle s'en fut pour le prendre.

— « Empoigne ce bélier, pour que je le prenne », dit la Fièvre au berger. — Que je l'empoigne ? dit le berger, mais qui es-tu » ? — « Je suis la Fièvre », dit-elle. — « Ah bien oui ! qu'à toi je te donne un bélier ! » dit le berger. Mais voici qu'à ce moment la Fièvre se saisit de lui, lui entre dans le corps et lui donne le tremblement. Il jette à terre ses vêtements, le berger, et . . . pouf . . . plonge dans la rivière. La Fièvre est sortie de l'eau là-bas sur l'autre rive : elle ne peut plus saisir le berger.

La Peste s'en vint à son tour : « C'est moi, dit-elle, qui vais lui prendre le bélier ». Elle s'en vint[1] et saisit le bélier. — « Qui es-tu ? » lui demande le berger. — « Je suis la Peste », dit-elle. — « Ah, bon ! dit le berger, mais un bélier ne marche pas tout seul : c'est dix béliers que je vais te donner. Laisse-moi seulement te demander : sont-ce tous les gens que tu abats l'un après l'autre[2] ? » — « Mais non, je n'abats point tous les gens l'un après l'autre », dit la Peste, et elle sort son carnet. — « Y suis-je inscrit, moi ? » demande le berger. — « Tu n'y es pas, dit la Peste, ni toi ni personne de votre maison ». — « Ah ! nous n'y sommes point ! Et qu'enfin je te donne un bélier, dit-il, à présent[3] ! » Vite, le bâton, et il la frappe, — et il la rosse —[4], et il l'assomme de coups.

Et lorsqu'elles se retrouvèrent toutes deux ensemble, la Fièvre et la Peste : — « Il faut se tenir loin des fous[5] », dirent-elles.

[1] Littéralement : « il advint *(stána)* qu'elle s'en vint ». L'impersonnel *stána*, comme on le verra par la suite de ces récits, est d'un emploi constant ; sa valeur est celle du grec ἐγένετο.

[2] Proprement *só ret* signifie « en série » (bulgare съ рядъ) ; cf. με τὴν σειράν.

[3] Il semble que *dam* offre ici un vestige de sa valeur de présent-futur.

[4] Proprement : « et la rossée ! » ; *boj* est un substantif formant à lui seul une proposition nominale, exactement comme, au début même de la phrase, *stъpo* « le bâton ! »

[5] Dans la région de Kóstur on dit, avec le même sens, *vrlaf*.



II. *Le Soleil et la Lune.*

Mesečínata pred sônce[1] bégaį, bégaį[2]; udávi se pred sílno sônce, óti : — Voį vek jaz go krépa, sônce mu véli; se ródva čó'eko, édno žéne rádos prái, édna umiráčka íma na l'úďjeto ». Tíja tríte láfoį tóa poélva sônceto. Ne góri séga mesečínata.

III. *La vieille femme abandonnée et les Mois.*

Édno vréme stárite l'údi ne umiráli.

Imáše dve stári žéni. Édnata nógo lóša, kavgalíja : cúį, káraį, tépaį[3]; nemáše umiráčka.

Sín mu a zanése na planínata, da a jáde liótite[4]. I óstaį[5] a tamo. Na véčerta gréde édni čovéci po pъto; doįdóa do tā bábata i séti mu rékoa : — Dóbro jéčer, bábo. Kákov e Níkol[6]? — Díkli da vléze o méo[7] », réče tā. — A káko e, bábo, i toį mésec Kolóžek ? — Kóli e to, réče. — Kak e toį Séčko, morí, bábo ? — Séčko, sáb'ja da te poséče ! — Kak e toį Márt, morí, bábo ? — Da ákni, da púkni ! — A kak e toį Ápril ? — Ákni i da púkni toį ! » réče.

Stána éden veter parčín'a ot néa naprája.

[1] L'absence d'article semble indiquer une sorte de personnification à l'époque mythique où nous reporte le conteur. A la fin du récit nous revenons au présent : le soleil cesse d'être Dieu, et l'article reparaît.

[2] Impératif de narration, cf. p. 49.

[3] Impératifs de narration ; *cuį* est pour *psuį* (voir p. 33).

[4] La forme du singulier est *líot*, pour *livot*, cette dernière forme étant normale à Smŕdeš : c'est là, avec un élément *-ot* peu clair, un dérivé évident de *liv* (voir Gerov, III, p. 11 : ливъ « звѣрь, лиутъ, гадъ »).

[5] Forme apocopée d'emploi fréquent : de < *ostai* < *ostavi*.

[6] Les noms des mois sont les suivants : *Níkol, Níkul* « décembre » (d'après la Saint-Nicolas), *kolóžek* « janvier » (коложегъ « la roue en feu » du soleil d'hiver suivant Krek et Miletič, Българска Сбирка, IX, 1901, pp. 7-8, étude d'A. P. Stoilov sur les noms des mois en bulgare), *sečko* « février » (сѣчко « le mois où l'on abat les arbres », *Haumonat*, *Fällmonat*, d'après Miklosich, *Denkschriften* de l'Académie de cl. hist.-phil., XVII, 1868, p. 20), *mart*, *april*, *čeréšaro* « le mois des cerises » ou *maį*, *crvénik* « juin » (cf. tchèque *červen* « le mois rouge »), *žétvaro* « juillet » (le mois de la moisson), *žítaro* ou *dustos* « août » (le mois du blé), *krstóvski mesec* « septembre » (d'après la fête de la Sainte-Croix, le 14 septembre), *Mitróvski mesec* ou *evtóvrio* « octobre » (d'après le *Mítrof den*, le 26 octobre), *listopád* « novembre » (le temps de la chute des feuilles).

[7] La forme *méo* est pour *meho* < *mecho* ; le sens en est « outre » et « basventre, ventre » (le récipient de la nourriture et la partie la plus velue du corps) ; on trouve *méo* en ce sens dans la Macédoine centrale, notamment à Veles.



II. *Le Soleil et la Lune.*

La Lune devant Soleil de fuir, de fuir ; elle disparaît devant Soleil puissant ; c'est que : — C'est moi qui soutiens la vie de ce monde[1], lui dit Soleil : l'homme naît, l'amour d'une jeune femme[2] fait sa joie, la mort est la même pour tous ». Ce sont ces trois paroles que proclame le Soleil. Elle n'a plus de feu, maintenant, la Lune.

III. *La vieille femme abandonnée et les Mois.*

Il fut un temps où les vieilles gens ne mouraient pas.

Il y avait une fois deux vieilles femmes. L'une d'elles était très mauvaise et querelleuse : elle ne faisait qu'injurier, gronder, battre ; et elle ne mourait pas.

Son fils l'emporta dans la montagne, pour que les bêtes la mangeassent. Et il l'abandonna là-haut. Au soir des hommes s'en vinrent sur la route ; ils s'approchèrent de la vieille et lui dirent tous ensemble : «Bonsoir, vieille ? Comment trouves-tu Nicolas (Décembre) ? » — « Que des socs lui entrent dans le ventre ! » dit la vieille. — « Et comment, vieille, comment trouves-tu Kolóžek (Janvier) ? — « Je le trouve bon à égorger. » — « Et comment trouves-tu Séčko (Février), dis-donc, vieille ? » — « Séčko, qu'un sabre te tranche la tête ! »[3] — « Que penses-tu de Mars, dis encore, vieille ? » — « Qu'il claque et crève » — « Et Avril ? » — « Qu'il crève — et claque aussi ! » — Il s'éleva alors un grand vent qui mit la vieille en morceaux.

Il y avait d'autre part un voisin qui avait une très bonne femme. Elle était bonne, mais vieille : elle ne pouvait plus travailler. Son fils dit : « Il faut l'emporter là-haut dans la montagne, pour que les bêtes la mangent ». Et la mère dit : « Donne-moi plutôt un peu de pain, petit ; ne m'emporte pas là-haut ». Mais il la prit, et il l'emporta là-haut, et il l'y abandonna.

Elle est assise là-haut, et vers le soir elle voit des gens venir. — « Bonsoir ! » — « Bonsoir ! » — « Le Seigneur te donne tout bien ! » — « Le Seigneur te donne tout bien ! » — « Comment trouves-tu

[1] « Cette vie d'ici-bas » ; pour le genre de *vek*, cf. p. 60, note 3.

[2] La forme *žene* a une valeur de diminutif caressant, à côté de *žena* qui n'exprime aucune nuance affective ; *čupe*, à côté de *čupa* « fille », est du même type.

[3] La traduction est impuissante à rendre les jeux de mots : *Nikol... kóli ; Kolóžek... kóli ; Séčko... séče.*



Da éden komšíja nógo árna žéna imáše. Árna tá béše, ámi stára: ne móži da rabóta. Kázal sin mu: — Da a zanésiš támo na planínata, da a zéde[1] liótite». A véli májkata: — Áma, sínko, dáj mi potróa lép, ne me nósi támo». A zé vój, i vój a zanése támo, i óstaj támo.

Sédi támo. Na večertá púli: l'úd'jeto gréde: — Dóbro jéčer! — Dóbro jéčer! — Dáj dóbro! — Dáj dóbro! — Kák e toj Níkol, morí, bábo? a pítva éden. — Nógo dóbər čóvek e. — Ámi toj Kolóžek, morí, bábo? — Nógo úbaf mésec e: svék'e udíra u Kolóžek. Úbaf mésec! — Kák e toj Séčko, morí, bábo? — Kákvi cvekín'a belúčki izlégva vo séčko. Áren e Séčko. — Hájde, Ápril? — Ápril nógo úbaf e: na léto mirísa».

Mu véli éden ód ni na drúg: — Ódi támo: vo búkata, véli, skrijéni pári: zémi, i donési pri néa.» Donése toj, mu dadóa párite na žénata, a Mésecite a donésoa dóma.

Plévnata na dvor ot pórtata bíla. Ta si dójde na pórtata, kl'úka. Mu véli mъžo na snáata: — Ótvori!». Ka a víde snáa, ne otvóri; tā légnala u plévnata ná dvor, spíje i tagárdžiko so pári kláva pod glávata.

Stáva sin mu sabájleto da zémi záire[2] o plévnata. Se sópnua[3] táka ot néa: — Túa si dóšla! kážva toj. — Áma, sínko, zémi me, zémi i párite ščo donésu». I toj a kréna sétne dóma, donése: — Zlátna májko»; i a bácna.

Áren e čóvek: árno kazandísva[4]. Loš e čóvek: lóšo kazandísva.

IV. *Le tsar et les trois hommes dans la fournaise.*

Imáše éden car.

Rázgovoril toj na éden čóvek, da mu dál pári da vídi da li íma pogolémi čovéci.

[1] L'explication la plus vraisemblable de cette 3e personne du pluriel est celle de M. Ivanov (Сб., VIII, p. 134), reprise par Oblak (*Macedonische Studien*, p. 119): *zéde*, par analogie avec *dáde*; on notera toutefois que, si *dáde* s'entend dans la région de Kóstur (par exemple à Smŕdeš et à Žérveni), les parlers de Lérin et de Neólani ont *dájət*: le petit Níkol, de Mókreni, emploie *dáde* comme 3e pers. du sing. et *dádat* comme 3e pers. du plur.

[2] C'est le mot turc *zaheré*, *'zahiré* > *záire* (avec déplacement de l'accent); le sens est «toutes sortes de céréales» et, en général, «des provisions d'hiver».

[3] Pour *se sópnuva*, on notera l'accent radical.

[4] Du prétérit turc, *qazandy* «il a gagné», par l'intermédiaire grec du καζαντίζω, aor. καζάντισα. Le mot est courant en macédonien: pf. *kazandísam*, impf. *kazandísvam*; le sens en est aussi large que celui de l'allemand *bekommen*.



Nicolas, dis, vieille? » demande l'un des passants. — « C'est un très bon homme ». — « Et Koložek, dis-moi, vieille? » — « C'est un bien beau mois : il sort des fleurs de son temps. Ah, le beau mois! « — « Et comment trouves-tu Sečko, dis, vieille? » — « Ah! les petites fleurs blanches qui poussent alors! Sečko est bien beau ». — « Et Avril? » — « Avril est bien beau : il a déjà le parfum de l'été ».

Alors l'un des passants dit à un autre : « Va-t-en là-bas : il y a de l'argent caché dans le hêtre; prends-le et apporte-le lui ». L'autre apporta l'argent, le donna à la femme, et les Mois la rapportèrent jusqu'à sa maison.

Il y avait une grange[1] au dehors de l'enceinte par rapport au portail. Elle s'est approchée du portail; elle frappe. Le mari dit à la bru : « Ouvre ». La bru, reconnaissant la vieille, n'ouvre pas. La vieille se coucha dehors sous le hangar : elle y dort, le petit sac d'argent sous sa tête.

Or il advient que le fils, à l'aube, vient prendre des provisions. Il grogne alors comme cela, hargneusement, pour se défaire d'elle : « Ici! Tu es revenue jusqu'ici! », dit-il. — « Ah! prends-moi à la maison, petit, et prends avec moi l'argent que j'ai rapporté ». Et le fils la fit entrer enfin dans la maison et l'y conduisit : — « Maman d'or! ». Et il l'embrassa.

Un homme est bon : il n'y gagne que du bien. Un homme est mauvais : il n'y gagne que du mal.

IV. *Le tsar et les trois hommes dans la fournaise.*

Il y avait une fois un tsar.

Ce tsar parla à un homme, et il lui donna de l'argent pour qu'il allât voir s'il y avait sur terre des hommes plus grands.

L'homme trouva [quelque part] des hommes plus grands. Le tsar envoya [des gens là-bas]; il fit prendre trois hommes de ce pays, et il

[1] Il s'agit d'une grange ouverte, d'une sorte de hangar, en dehors de l'enceinte à laquelle le grand portail de bois donne accès : le correspondant littéraire de *plévna* est плѣвня, плѣвникъ; la forme dure que nous avons ici n'est pas isolée, car Duvernois signale comme macédonienne la forme *plémna* (Словарь болгарскаго языка, p. 1662); quant à ce durcissement de la finale, voir ci-dessus, p. 37.



Toį nášol povisóki l'úd'je. Púšči cáro: tri mína[1] zé ot tá zem'ja, nógǫ da i ráni, ušče za da i porástət. A tíja čovéci ne a zéa ot négoata mándža[2].

— Óti, mu réče izmek'arite, jáįte[3] zéle i istúrete[4]? Da ne se čúje cáro, óti ne rasípva! „Zel'je si jáde . . .

— Zeméte i dáįte tíja na liótite. Néka į izéde », véli caro.

Pa vídi na útro pak kuradžíjata da li izédoa l'údjeto. Stójat l'údjeto, ne izášle, si sédat záedno so liótite. Car rázgovori: — Tri dni da górete fúrnata[5], da i píknete nъ́tre da izgórat.

Pósle na tríte dni pak otvoría fúrnata tam. Ščo gléa! Ščo vídoa! Tri mína béa; čétiri se stórili. Tríte séde, éden stói, sœ́ti péat kníga. Cár se opláši ot čovécitė.

— Ne go vérvate Góspo moį », kazúva.

— Da go vídeme tvoį Góspo, koį e ».

Da go vídoa: téle naįdóa; i zanése caro da go víde.

Tíja mu rékoa: — Ídol e voje. Ne e Góspoda »[6]. I opítva cár: — Naóščo[7] se moléte[8] víje, da naúči caro? — Táka se mólime; táka se kŕstime[9], ú gore, na Góspo ».

I tóį se kŕsti sétne.

Éden car; édna véra; sœ́ta zém'jata négoa.

[1] Le mot n'est pas donné par Gerov. Il est pourtant courant, et c'est avec raison que Duvernois l'a enregistré: il accompagne les numératifs, avec le sens de *homines*, lorsque ce sont des personnes qui sont dénombrées.

[2] Italien *mángia:* ce doit être un emprunt roman ancien; le mot semble commun à tous les Slaves du Sud (bulgare манджиа, serbo-croate *mȁndža*).

[3] Le présent de *jada* « je mange » est soit, avec un débit lent, *jádiš*, *jádi*, *jádeme*, *jádete*, *jádət*, ou *jáde*, — soit, avec un débit rapide, *jáįš*, *jáje* (*jaį*), *jáįme*, *jáįte*, *jádət* ou *jáde* (cf. de même le présent courant de *znam* « je sais »: *znáįš*, *znáje*, *znáįme*, *znáįte*, *znát*). L'aoriste est *izédu*. On notera plus loin *izašle*, part. passé actif déjà signalé (p. 53).

[4] Le perfectif *istúrete* exprime ici, comme il est normal, une action qui en suit une autre.

[5] Du turc *furun* emprunté lui-même au grec φοῦρνος (lat. *furnus*).

[6] *Gospoda* n'est pas macédonien: c'est sans doute une forme littéraire de *casus generalis* pour un nominatif (Господьтъ) que le conteur répète fidèlement dans cette formule capitale de son récit après l'avoir entendue de la bouche d'un Bulgare du royaume.

[7] Préposition double: *na-o-šćo*; de même *za-ó-šćo* « parce que ».

[8] L'imparfait est décelé par l'accent: *moléte.* Cet imparfait se rapporte à un souvenir: à qui donc vous adressiez-vous alors qu'on vous voyait prier?

[9] Le petit Traįče dit *táka se móleme, táka se kŕsteme.*



les fit nourrir abondamment, pour qu'ils devinssent plus grands encore. Mais ces hommes ne prenaient pas de la nourriture qu'il leur faisait donner.

— Pourquoi, leur dirent les serviteurs, mangez-vous de l'herbe et puis rejetez-vous [le reste]. Que le tsar ne le sache point, parce qu'il n'aime pas la dépense[1]!» Et eux, ils mangent toujours de l'herbe . . .

— «Qu'on les prenne et les donne aux bêtes féroces! Que les bêtes les mangent!» ordonne le tsar.

Et le lendemain matin le gardien s'en vint voir si les bêtes avaient mangé les hommes. Les hommes sont là vivants; les bêtes ne les ont pas mangés; ils sont là assis parmi les bêtes. Le tsar dit alors: «Que trois jours durant on chauffe la fournaise, et qu'on les y fourre pour qu'ils y brûlent!»

Trois jours passés, on ouvrit la fournaise, et qu'aperçut-on, que vit-on! Il y avait eu là trois hommes: il y en avait quatre à présent. Trois assis, un debout, et tous lisant un livre[2]. Le tsar alors eut peur de ces hommes.

— «Vous n'y croyez pas, à mon dieu», leur dit-il.

— «Mais voyons-le, ton dieu, pour savoir quel il est».

Et ils le virent: ce fut un veau qu'ils trouvèrent; le tsar les avait fait conduire pour qu'ils le vissent.

Les hommes dirent au tsar: — «C'est une idole; ce n'est pas le Seigneur Dieu». Et le tsar leur demanda: — A qui donc adressiez-vous vos prières, vous autres, pour que le tsar s'en instruise?» — «Nous prions ainsi; nous nous signons ainsi, vers le ciel, vers le Seigneur».

Et le tsar finit par se faire baptiser[3].

Il n'y a qu'un tsar et qu'une foi: la terre entière est à lui.

[1] Exactement: «il ne dépense pas, il n'est pas dépensier».

[2] Le sens de «lire» pris dans les parlers de Macédoine et de Thrace par le verbe *péa* est très caractéristique d'un état de civilisation où le prêtre apparaissait dans le village comme le seul homme relativement instruit et où la notion de lecture était confondue avec celle de chant d'église ou tout au moins de déclamation. Un pareil développement de sens «chanter, déclamer, lire» se constate dans l'albanais *kœndoñ* «chanter, lire, réciter les prières», dans le turc *čağyrmaq* «chanter, crier, lire» et dans le grec τραγωδῶ «je chante, je déclame, je lis à haute voix».

[3] Ce second sens de *se kŕsti* «se fit baptiser», différent de celui qu'a le mot dans la phrase précédente («nous nous signons»), a été indiqué par le conteur lui-même.



V. *Le tsar David, les Juifs en Égypte.*

Car Divít tógai béše cár na sœ́ti (kóa go tépaa Rístosa)[1]. Na tóa vréme toi béše car, i ne se moléa na Góspo. Na tóa vréme Góspo mu vrnéše[2] brášno : mána víkajət a brášnoto. Zeváa brášno, klaváa na ústata : ščo mísliš da jádiš, méso áko sákaš, méso se číni; blágo áko sákaš, blágo; ščo míšľa da kļáam u sébe na ústata, tóa se tvóri. Po tóa vréme se stóri cár G'üptino na Evréite, i mъčéše se tíja : á brē ti! á brē ti! á brē ti! Mъ́ka mu daváše cáro. Evréite ne órai[3]; drúgite ľúd'je órat, a tíja ne órat. Víde né vide[4] Evréite izoráa nívata; a varía čenícata a frlía sémeto, posáa... Na sœti izléze nevarénata čeníca. Na Evréite ne izléze. Dójde da se žníje vrémeto. Na cáro mu vél'at Evréite : — Ne izléze nášata čeníca. — Ščo izléze? — Tŕnje. — Táka tŕnje k'e žníjete ot nívata ». I donésoa na gúmnata da i vŕšat tŕnjeto. Goléma mъ́ka mu dáde da i bósi, bes pínci, vŕšat tŕnjeto. Za tóa, ála i dénes, Evréite ímat nódzite pokrijéni so žaláme[5], kóa vŕšat.

VI. *L'Antéchrist et le Jugement dernier.*

Evréite i dénes dŕžat na Šam četíriese čúpi, da i ránat so šékero, da se ródi ot néa. K'e se ródi ód ni Antíchriste[6] : tói k'e se ródi ód ni, sœti cáro̯i k'e otépa tói; Svéti Ilíja k'e slézi ot néboto : so négo k'e se údri so Svéti Ilíja : tri kápki kŕf ot Svéti Ilíja k'e pádni, i četíriese stážni ú gore ógan k'e prái, i vó zemi k'e íma ógan, i ú gore, i ú dolu. Tógai k'e slézi Rístos so angélite, sut k'e

[1] Ce peut-être là un archaïsme, mais aussi. et plus vraisemblablement, un emprunt au langage de quelque demi-lettré fléchissant un nom grec à la bulgare.

[2] Le sens de *vrnéše* est ici « procurait » : il convient de noter cet imparfait d'un verbe nettement perfectif.

[3] Impératif de narration.

[4] Jóvan glose lui-même : *sáka ne sáka.*

[5] Le mot *žaláme* est obscur : il désigne évidemment quelque chose qui protège la jambe, comme des guêtres ou une chaussure, mais il n'est attesté ni en slave, ni en turc, ni en judéo-espagnol. On est tenté de songer à une déformation du turc *lalı̇me, nalı̇me* (plur.) « sorte de sabot », mais le verbe *pokrijeni* ne s'accorderait guère avec cette interprétation. Ne s'agirait-il pas du slave *slama* déformé par une prononciation juive ou turque en *šaláma, žaláma, žaláme*. Le sens serait alors : « les jambes entourées de bottes de paille ». M. Deny me signale *salam* « paille » dans un texte turco-tatar écrit à Kamenec-Podolsk au XVIIe siècle.

[6] Cette forme de vocatif indique que le mot est surtout d'emploi exclamatif.



V. *Le tsar David, les Juifs en Égypte.*

Le tsar David, alors, était le tsar de tous les hommes (alors qu'on le battait, le Christ). Oui, c'était lui qui en ce temps-là était le tsar, et les hommes ne priaient pas le Seigneur. C'était en ce temps-là pourtant que le Seigneur leur procurait de la farine : la manne, comme on l'appelle. On prenait de cette farine, on la portait à la bouche, et elle devenait ce que l'on pensait manger, de la viande, si l'on voulait, ou, si l'on voulait, une douceur; elle devenait tout ce que l'on pensait porter à sa bouche.

En ce temps là un tsar d'Égypte devint tsar des Juifs, et ceux-ci eurent alors bien du tourment : et aye, donc, toi ! et aye, donc, toi ! et aye, donc, toi ! Il leur en donnait du tourment, ce tsar. Les Juifs de ne pas labourer; les autres labourent, et eux non. Mais bon gré, mal gré les Juifs labourèrent leurs champs; ils firent bouillir de la graine de froment, et ils la jetèrent, ils la semèrent... Et tous les paysans virent sortir de la terre leur froment qu'ils n'avaient pas fait bouillir. Les Juifs, eux, ne virent pas le froment sortir. Le temps vint de la moisson. Les Juifs disent au tsar : « Il n'est pas sorti, notre froment » — « Qu'est-il donc sorti à sa place ? » — « Des ronces. » — « Eh bien! moissonnez les ronces de vos champs ». Et il les fit conduire aux aires pour qu'ils battissent leurs ronces. Ce leur fut un grand tourment que de battre leurs ronces pieds nus, sans savates. C'est pourquoi jusqu'à ce jour les Juifs, pour battre le blé, se couvrent toujours les jambes de *žaláme*.

VI. *L'Antéchrist et le Jugement dernier.*

Les Juifs, jusqu'à ce jour, tiennent quarante filles au pays de Cham (Damas), et ils les nourrissent de sucre, pour que l'une d'elles enfante. De l'une d'elles naîtra l'Antéchrist : il naîtra de l'une d'elles, et il tuera tous les tsars ; Saint Élie descendra du ciel : il se battra avec lui; trois gouttes de son sang[1] tomberont à terre, et quarante gerbes de flammes s'élèveront; et le feu sera dans la terre, au-dessus et au-dessous d'elle.

[1] Il faut entendre: « du sang de Saint Élie ».



naprái u konácite na car Divít. Svíte k'e izlézat od gróboite, zaóščo[1] svíte ímat dúša. Koi naprái dóbro, áren k'e bídi: néma umiráčka u néboto. Koi naprái lóšo, támo k'e mu dáje Góspo golémi próstava[2], ámi k'e prósti pak, óti néma seá véšno pékolo[3].

VII. *Saint-Jean et la naissance de Jésus.*

Trísta godíni ódi Svéti Jóvan laf da naúči da li móžda[4] da ni go zémi Góspo tóa, ščo ímame níje. Dáva i dúši Góspo, tíja zévai[5]. Trísta godíni ódi Jóvan só ni, so d'jávolite: ščo práat tíja, i toi prái. Pó šes krílja imáa tíja, i síla imáa nógǫ. Na trístata godíni se kŕpea o mór'eto.

Se kŕpat ostréd mór'eto. Árno. Koi pári izvádva, koi dževáir[6] izvádva. A Jóvan stói na kráju. Sœti ú dolu. Éden sam izlégol. Mu véli na Jóvan: — Ščo stóiš túa. — Ščo se úmiš. Hájde da se iskŕpiš. Jóvan mu réče: — Da li móži da ni go zemi Góspo vóa nášeto ščo e?» Ka mu réče táka, toi véli: — Dur ne se priródi Góspo, ne móži da ni o zémi».

I vo vléze Jóvan u mór'eto, náide svék. Ka go vídoa, sœti ú dolu. Tíja ú dolu, a svéko tŕgna ú gore. Ódi, ódi, ódi: — Góspo, číni édno čudo da si dóida!» réče Jóvan. I mór'eto zamŕzna tri pédi. Udría, udría mrázo, go skršía d'jávolite, izlégoa, go vídoa, ... i lítă ú gore, da o fátat. Mínă, mínă, k'e go stígne: — Góspo, číni édno čúdo, da si dóida pak!» — «Skíni éden pérduk[7] ot kríloto, púšči go ú dolu»! Púšči toi pérduo; tíja se vŕnaa po pérduo ú dolu, i toi izléze.

Si otíde pri Góspo Jóvan, mu véli Góspo: — Ščo naúči?» —

[1] Préposition double *za-o-ščo*, comme dans l'interrogatif *na-ó-ščo* (cf. p. 66).

[2] Le mot *próstava* paraît être une corruption du grec πρόστιμα (plur. de πρόστιμον «amende»); il est rapproché ici, par un effet voulu, de *(k'e)prósti*, comme si le conteur voyait quelque rapport d'étymologie et de sens entre ce verbe «il pardonnera» et *próstava* «les pénitences nécessaires à l'obtention du pardon».

[3] Ancien masculin devenu un neutre en raison de la confusion de l'article *-o* (*pékol-o*) avec la caractéristique du neutre *(pékōlo)*: voir ci-dessus, p. 13.

[4] Contraction de *móži da*; la conjonction *da* se trouve donc répétée.

[5] Forme apocopée de *zévaje* > *zévai*.

[6] Turc *dževāhir* «des joyaux».

[7] La consonne finale ne s'est pas amuie, mais elle n'est plus fricative: cf. plus haut, p. 30.

Alors Christ descendra avec ses anges; et il jugera les hommes dans les konaks[1] du tsar David. Tous sortiront de leur tombeau, car tous ils ont une âme. Qui aura fait le bien sera heureux : il n'y a pas de mort au ciel. Qui aura fait le mal recevra du Seigneur de grandes pénitences, mais sera un jour pardonné, car il n'y a pas à présent d'enfer éternel.

VII. *Saint Jean et la naissance de Jésus.*

Voilà trois cents années que Saint Jean va [par le monde] pour apprendre la parole de vérité, pour savoir si le Seigneur peut nous prendre « ce que nous avons à nous[2] ». Il donne des âmes, le Seigneur, et ceux-là les prennent[3]. Voilà trois cents années que Jean est avec eux, avec les diables : ce qu'ils font, il le fait. Ils avaient six ailes, et ils avaient aussi une grande force. Ils plongeaient dans la mer tous les trois cents ans . . .

Ils plongent au milieu de la mer. Bon ! Tel en retire de l'argent, tel autre des joyaux. Et Jean est debout sur le rivage. Tous sont au fond. L'un d'eux seulement est ressorti, et il dit à Jean : — Que fais-tu là debout ? A quoi penses-tu ? Allons, viens-t'en plonger ! » Jean lui dit : — Le Seigneur peut-il nous prendre ce que voici qui est à nous ?[4] » Et lorsque Jean eut dit ceci, le diable lui répondit : — Tant qu'il ne s'est pas incarné, le Seigneur, il ne peut pas nous le prendre[5] ».

Et voilà que Jean est entré dans la mer : il a trouvé une fleur. Quand les diables le virent, ils étaient tous au fond. Ils sont au fond, et lui il a enlevé la fleur en l'air. Jean va, va, va[6] : — Seigneur ! fais un miracle pour que j'arrive ! » dit Jean. Et la mer se congela à une

[1] C'est-à-dire dans le palais du tsar David.

[2] C'est-à-dire : « à nous les diables » ; Jean, qui s'est mêlé aux diables, s'associe à ceux-ci en parlant d'eux, ou plutôt il prononce à l'avance la formule de la question qu'il posera plus loin à un démon : « Le Seigneur peut-il nous prendre ce que voici qui est à nous ? » Jean vit avec les diables et comme eux, et les diables le croient des leurs (cf. plus loin, p. 163).

[3] Ceux-là, c'est-à-dire les diables, maîtres des âmes des morts avant que la rédemption n'en fût accomplie.

[4] Il faut entendre encore : « les âmes des morts qui sont à nous, les diables », suivant le pacte conclu entre Dieu et Satan (cf. pp. 162 et suiv.).

[5] Les âmes des morts seront au pouvoir des esprits du mal, tant que le Seigneur ne sera pas venu les affranchir en s'incarnant.

[6] Il monte avec la fleur à la main.



Jóvan mu réče: — Dur ne se priródi Góspo, ne móži da ni o zémi nášeto ».

Góspo ódbra čóvek, tá čúpa na Jákim i na Ána. Ángelo i vŕna. A nájde Ána na planínata. — Mu réče ángelo: «Vŕni se: k'e vi dáde Góspo čédo [1], ódi si dóma pak». Go nájde i mъ́žo Jákim: — Vŕni se: k'e vi dáde Góspo čédo na vas», véli mu i ná nego. Se sobráa pak dváta dómata.

Otíde ángelo pri ni pak i kážva: — Sédum godíni da púščite k'érka na dáskalo, da úči». Tá učíla, sédum godíni učíla: siromáška bíla vá, no tíja bogátite mu daváli pári, a ta siromáška pójk'e znáe od drúgite da úči.

Na blagošvénje otíšol Ángelo prí nea so svék'e, mu véli: — Meŗísni svék'eto! Pomeŗísi ováko! »Tá go púli, a drúgite čúpi ščo béa ne go púl'at ángelo. Tá mu réče: — Ščo su kádəra [2] da o pomirísam? — Vóa svék'e pomeŗísi», pak réče ángelo. — Kak, réče, bez mórša [3] čóvek, ka da meŗísam? Právi édno čúdo». Tógaj toj poséče so rъ́kata dŕvoto ščo béše na skóĺjeto, i tógaj kandísa tá, go pomeŗísa svék'eto, i pomeŗísa i se zatrése.

Ti k'e bídiš goléma, mu réče ángelo, i k'e ródiš déte [4]: Rísto k'e o víkaje». I si otíde ángelo.

Ángelo otíde pri Góspo, i mu vel'at na milóto d'jávolite: — Car k'e se ródi». Odgóre véli édna zvézda na cár Divít: — Drúk cár k'e vi se ródi». — Kak móžda da se ródi drúk cár? Édna véra sme séga sœti. Ne go ostávame drúk cár. Sœti žéni na milóto trúdni ščo se da ispárate, da ne se ródi drúgio car! Déka íma trúdna žéna, da se ispára!»

Imáše éden kámen ščo d'jávoli naprávia, i pomináa trúdnite ženi támo u nъ́tre kŕs kámeno, i kámeno istiskáše tíja. Kóa vléze i Maríja támo, se otvóri kámeno, i pomína tá: «I pak útre da dójš pak»' rekóa [5] tíja.

[1] Une autre fois, répétant le même récit, Jóvan dit: *čélat*.

[2] Du turc: *qādyr* «capable», bulg. кадъръ, serbo-cr. *kádar* et *káder*, alb. *kadœr*.

[3] En bulgare littéraire (мръша, мрьша): «cadavre»; dans les parlers macédoniens considérés le sens est plus large: «corps».

[4] Le sens de «garçon», pour *déte*, et même de «grand garçon», de «fils» est aussi fréquent que celui d'«enfant».

[5] Jóvan accentue le plus souvent: *rékoa*.



profondeur de trois empans. Et les diables frappèrent, frappèrent contre la glace, tant qu'ils la brisèrent, sortirent de la mer et l'aperçurent..., et ils s'envolèrent alors par les airs pour le saisir. Ils ont franchi. franchi l'espace; ils vont l'atteindre: — Seigneur, fais un miracle pour que j'arrive! » — « Arrache une plume de ton aile, laisse-la tomber vers la terre ». Il laisse tomber la plume; les diables s'ent sont retournés en bas derrière la plume, et Jean . . .

Jean s'en est venu trouver le Seigneur, et le Seigneur lui dit: — Qu'as-tu appris? » Jean lui dit: — Tant qu'il ne s'est pas incarné, le Seigneur, il ne peut pas nous prendre ce qui est à nous »...

Le Seigneur choisit une personne, la fille de Jakim et d'Anna. Un ange les fit s'en retourner à la maison. L'ange la trouva, Anna, sur la montagne, et il lui dit: — Reviens chez toi; le Seigneur vous donnera un enfant; va à la maison ». Il alla trouver aussi le mari, Jakim: — Reviens chez toi; le Seigneur vous donnera un enfant », lui dit-il pareillement. Les deux époux se rejoignirent à la maison.

L'ange, plus tard, s'en vint de nouveau à eux, et il leur dit: — Il faut que, pendant sept années, vous envoyiez votre fille au maître d'école, pour qu'elle étudie ». Et celle-ci étudia, elle étudia sept années durant: elle était pauvre, mais les riches lui donnaient de l'argent, et voilà que la petite pauvre étudie mieux que les autres.

Pour l'annonciation l'ange s'en vint à elle, une fleur à la main; il lui dit: — Sens cette fleur! Sens-la ainsi! » Elle le voit, mais les autres filles qui sont là ne le voient pas, l'ange. Elle lui dit: — Est-ce que je suis digne de la sentir? » — Cette fleur que voici, sens-la », répète l'ange. — Comment, dit-elle, être sans corps, que je la sente? Fais un miracle ». Lors l'ange, de son bras, coupa l'arbre qui était devant l'école, et alors elle se laissa persuader, elle sentit la fleur, elle sentit et fut prise d'un frisson.

— Tu deviendras grande, lui dit l'ange, et tu enfanteras un garçon : Christ on l'appellera ». Et l'ange s'en fut...

L'ange s'en est allé près du Seigneur, et les diables disent au peuple: — Un tsar va naître ». Du haut du ciel une étoile dit au tsar Divit: — Un autre tsar va vous naître ». — Comment se pourrait-il que naquît un autre tsar? Notre foi est à présent la même, à tous. Nous ne permettons pas qu'il y ait un autre tsar. Toutes les femmes, parmi le peuple, qui sont enceintes, égorgez-les, pour qu'il ne naisse pas, cet autre tsar! Que partout où il y a une femme enceinte, on l'égorge!»



Íma sóbrano sœ́t národ támo, i čúvat útre pak da pomína. A čúpata véli na Jósif, éden čóvek, što odéše so néa toi̯: — Hái̯dme u kaméńjeto, da spíjeme tróa támo: mi bóli sŕceto». Otídoa vo kaméńjeto, vo peščéra da spíje. Ofčári imálo ókolo ni, ležéa so ófcite. Púl'at tíja ofčárite. Čúdo: nad kaméńjeto sœ́ti ángeli izlégoa ú dolu: grédat od Góspo, ódat, grédat i ódat táka. Čúdo: se čúdat ofčárite.

Éden ófčar poblízko što bil otíšol támo prí ni da vídi. Otíšol: éden braf po négo i édno kúče imálo; kóa púli nъ́tre, édna žéna i éden mъ́š i édno déte gólo što se rodílo.

Mái̯kata véli: — Néma dŕva da izgréeme tróa ógan». Ofčáro fátva kávalo, go i séče, i zapáli tróa óganče da go nagrée déteto. Stói ófčaro, blagodáren toi̯ e od Góspo, blagostójen e. I pak si otíde pri ófcite toi̯. Go pítvat drúgite ofčári: — Što béše tóa táka?» — «Édna žéna siromáška, réče, si rodíla édno déte támo».

Seá mu réče zvézdata na miléto, što čekáa ú dolu: — Se ródi Cáro!»; a naučía d'jávolite.

Rekóa: — Se ródi. Hái̯de, déka íma žéna so rodéno u rъ́cite, da o zakólete!» Trídese iliádi déca se zakláa tógai̯, i né go nai̯dóa. Néma. — Tŕčete so kói̯ni, bárai̯te sœ́ti da go nái̯dete!» Néma.

— Poráste, mu véli zvézdata na car Divít: ot tri godíni se stóri». Tógai̯ sékoa[1] décata ot tri godíni. Ne go nai̯dóa: Góspo k'e nái̯š[2] tí[3]?

Tíja, mái̯kata so síno i so mъ́žo, begáa otámo, odéa po sœ́ta zém'ja. Ángelo mu kážva o Egípet da si ói̯de. O Egípet otidóa, i poráste támo déteto, gólem se stóri. Rístos se glávi.

Priródi se Góspo. Séga núnko[4] na Rístos e Jóvan: Jóvan go kŕsti Rístos[5].

[1] Jóvan dit aussi: *sekóa*.

[2] De *k'e nái̯diš:* on notera de même plus loin *k'e dói̯*, de *k'e dói̯di* (cf. p 92); pour l'ensemble de ces faits, voir pp. 32-33.

[3] Qui donc saurait voir Dieu, s'il ne veut pas paraître? Mais la formule est plus directe; ici Jóvan interpelle son auditeur avec une intonation familière un peu narquoise: il serait bien malin, celui-là qui découvrirait Dieu, alors qu'il désire rester caché.

[4] Du grec νοννός «parrain» prononcé νουνός, avec le même élément slave *-ko* que dans *tátko;* cf. albanais *nun*, ital. *nonno*.

[5] Cette dernière phrase, avec la forme non fléchie *Rístos*, représente l'usage normal du parler de Neólani; on peut l'opposer à la formule signalée ci-dessus comme empruntée au langage d'un demi-lettré: *kóa go tépaa Rístosa*.



Il y avait une roche que les diables avaient faite, et les femmes enceintes passaient entre ses parois, et la roche les broyait. Lorsqu'à son tour Marie pénétra là, la roche s'ouvrit, et elle passa: — Alors, demain, tu reviendras », lui dirent les hommes...

Tout le peuple est rassemblé là, et l'on entend dire qu'elle passera le lendemain. Mais la fille dit à Joseph, un homme qui allait avec elle: — Allons dans la grotte, pour y dormir un peu: j'ai mal au cœur ». Ils s'en allèrent dans la grotte pour dormir. Des bergers étaient alentour; ils étaient couchés avec leurs brebis. Ils regardent, les bergers. Une merveille! Tous les anges sont descendus au dessus de la grotte: ils viennent de chez le Seigneur, ils vont; ils viennent et vont ainsi. Merveille! Les bergers s'émerveillent.

Un berger, qui était plus près que les autres, s'en vint auprès d'eux pour voir. Il s'en vint: un bélier et un chien le suivaient; il regarde dans la grotte: une femme, et un homme, et un petit garçon qui vient de naître.

La mère dit: — Il n'y a pas de bois pour allumer un peu de feu ». Le berger saisit son chalumeau, et il le coupa en morceaux, et il alluma un peu de feu pour réchauffer l'enfant. Le berger est debout: il est béni du Seigneur, il est bienheureux. Et il s'en retourna à ses brebis. Les autres bergers lui demandent: — Que se passait-il là-bas? — Une pauvresse, dit-il, qui vient de mettre au monde un enfant là-bas »...

Alors l'étoile dit à la foule qui attendait en bas: — Il est né, le tsar »; c'étaient les diables qui le lui avaient appris.

Ils dirent: — Il est né. Eh bien! Que partout où il y a une femme avec un nouveau-né sur les bras, on l'égorge! » Trente mille enfants furent alors égorgés, et l'on ne le trouva pas, Lui. Pas de trace de Lui! — Courez à cheval, fouillez bien tous partout pour le trouver! » Pas de trace de Lui!

— Il a grandi, dit plus tard l'étoile au tsar Divit: il s'est fait de trois ans ». On tua alors les enfants de trois ans. Mais on ne le découvrit pas, Lui: le Seigneur, serais-tu capable de le découvrir?

Quant aux autres, la mère avec son fils et son mari, ils fuyaient de là-bas, ils allaient par toute la terre. L'ange leur dit d'aller en Égypte. Ils s'en allèrent en Égypte, et là-bas le garçon poussa, se fit grand. C'est Christ qu'il devint.

Le Seigneur est donc né. Le parrain de Christ est Jean: c'est Jean qui a baptisé Christ.



VIII. *Jean et la fille du tsar de Turquie.*

Kóa zé Túrčino zém'jata, Jóvan mu béše izmečíja[1]. Édna čúpa imáše túrskio car. Čúpata go sakáše da go zémi. Toį ne a prímа.

— Sobéri se úmo[2], čúpo! Nésum na toį rét»[3]. Čúpata i véli: — K'e te rasípam» — Rásipi me, áko sákaš.»

Sétne čúpata go naklevéti; go stóri džélato[4]; glávata mu séče... tank, tank... so nóžo ná zemi! Áma mu kláde Góspo drúga gláva, a toį zé pŕvata si gláva pod míška i béga. Džélat tŕča po négo: mu pádna na négo édnata gláva; a zé džélato i na cáro mu a dáį.

Ta gláva okláde caro na házna o párite i pĺna béše háznata so pári: kaį se isprázna háznata, se víde glávata i dŕvoto nъtre; áma, ka zéa glávata i dŕvoto, isprázna se háznata na caro...

Nášata caríca, ako ne a zévaše, ne móži Túrčino cár da bídi. Carícata be zatvoréna u Ája Sófja i ne izlégvaše...

Tá mu réče na cáro: — Kókǫ godíni k'e dŕžíš zém'jata? — Čétiri stótini i sedúmdese godíni, odgovóri toį. — Árno, daį mi éden sénet.[5] — Mu dáde. — Jas ímam dévet panagíri na mójo milét. Da mu go próstiš, da se mólat i cérkva da práat». Prósti toį: tógaį izléze.

Tá go púšči, mu dáde séneto na Nemčíja. Némco béše náįstar.

Stána Némco da se bíje, i Madž'aro imáše. Pádna Nemčíja; Madž'áro k'e go prozvóli. Víde né vide, Nemčíja púšči laf na Rusíja. Stána dóįde Rusíja. Doįde, áma: — Séneto dáį mi go!»

Stána Rusíja mu púšči éden bákšiš: édna džamíja ubáa; mu pósla svíta: dvě izmečii mu púšči, éden izmečíja, éden kafedžíja. I zé cáro tíja i dŕži pri négo[6]. Fáti da se úmi caro, a izmečíjite go raspítat: Sčo se úmiš»? — Se úma, réče, óti dáli móža da mu vŕna tákov

[1] Ce mot de forme proprement turque *(hizmeči)* a le même sens que *izmek'ar* qu'on a lu plus haut dans *Le tsar et les trois hommes dans la fournaise* (cf. p. 66), et qui est une forme persane *(hizmetk'ar)* empruntée par le turc.

[2] Jóvan dit aussi: *skúpi se úmo.* Cf. plus bas *ščo se úmiš* (pour *si*).

[3] Le mot, avec un emploi différent, est le même que dans *so ret* signalé précédemment (cf. p. 61).

[4] Turc *dželläd* « bourreau ».

[5] Turc *sened* « acte, contrat, engagement ».

[6] Ou bien: *Ka į [ka i] víde cáro, i prílmaše toį négoi.*



VIII. *Jean et la fille du tsar de Turquie.*

Lorsque le Turc s'empara de la terre, Jean était l'un de ses serviteurs. Il avait une fille, le tsar de Turquie. Cette fille voulait Jean pour le prendre [comme amant]. Celui-ci la repousse :

— Reviens donc à la raison, fille ! Je ne suis pas de ton rang ». Et la fille de dire : — Je te détruirai ». — Détruis-moi, si tu le veux ».

Alors la fille le dénonça calomnieusement ; un bourreau l'acheva [1] : il lui coupa la tête... tank, tank... elle roule à terre avec le couteau ! Mais le Seigneur lui mit une autre tête, et Jean prit sa première tête sous le bras et s'enfuit. Le bourreau s'élance à sa suite : la tête s'échappa des mains de Jean ; il la prit, le bourreau, et il la donne au tsar.

Cette tête, le tsar la mit dans un coffret à monnaie, et le coffret était plein de monnaie : lorsqu'on le vide, on y voit au fond la tête et le Bois [2] ; mais, une fois enlevés la tête et le Bois, il se vide, [d'argent], le coffret du tsar...

Le Turc, s'il ne prenait notre reine, ne pouvait être tsar [3]. La reine était enfermée dans Sainte-Sophie et n'en sortait pas.

Elle dit au tsar : — Combien d'années tiendras-tu le pays ? — Quatre cent et soixante-dix années, répondit-il. — Bien, donne-moi un engagement ». Il le lui donna. — J'ai neuf foires pour mon peuple. Donne-lui la permission que les gens prient et fassent des églises ». Il le permit : alors elle sortit.

La reine envoya l'engagement au loin, elle le donna à l'Autriche. L'Autrichien était l'aîné. Il advient que l'Autrichien fait la guerre et le Magyar était là aussi. L'Autriche tomba ; le Magyar va anéantir le Turc. Et, bon gré, mal gré, l'Autriche envoie un message à la Russie. Il advint que la Russie arriva. Elle arriva, mais alors : — L'engagement, donne-le moi ! » ...

Il advint que la Russie envoya [au tsar de Turquie] un cadeau : une belle mosquée ; il lui envoya une suite : deux serviteurs, l'un simple serviteur, l'autre préposé au café. Et le tsar prit ces hommes,

[1] Jóvan glose : *go rasípi.*

[2] Il s'agit du bois de la Sainte Croix.

[3] Pour les quelques réminiscences du passé que laisse apercevoir le raccourci simpliste de l'histoire de l'Orient proche donné ici par le vieux Jóvan, voir pp. 180-181.



bákšiš. I tíja mu rékoa: — Glávata i tóa dŕvo mu se číni za kaúrin. Zeméte i dájte mu ». Tíja zéa i bégā, otídoa...

Dvanájse sudáčite razgovoría: — Ka se oprái tája rabóta. Tóa dŕvo i glávata mu odáli! » Éden od dvanájse sudáči se skúpil [1]: — Otíde zém'jata! Berik'éto se zé i otíde! » Puščía l'úd'je da i fátat. Ne i fatía. Otídoa u Rusíja glávata i dŕvoto.

A tā pára, ščo se gíbna ot glávata i dŕvoto u l'úd'jeto ostána ilešlíja [2] párata: kóa klávat na glávata, mu zdráva glávata i se fátva siréne; lep go kisnúva da opéčiš; ni kuršúm te fátva, ni nóš te séč [3].

IX. *Les quarante disciples de Christ.*

Četíridese mína béa so Rístos. Ot sélo na sélo šétaj [4]: édna úm'ja, éden súrat u tíja so négo. Ne možéa da go nájde, koj e Rístos ót ni. Tíja mu veléa družínite : — Níje k'e úmreme, da sétne ti. Za tébe zastanáti sme » [5]. Tija stójā demék na zbóro. Júda go pridáde, i tíja četíridese ščo béa so négo da i zagíni. A Júda se stóri katrán.

X. *La résurrection de Christ.*

Rístos úmre... Go tépaa túa. Árno, áma toj i réče: — K'e me otépat, áma na tríte dni k'e stána pak ». Ka go obesía, mesečína zagína, temníca sédum sáti se stóri, i go zakopáa u kámen. Cáro mu réče : — Puléte árno, da ne stáni! » Árno, tíja go zakopáa v zémi, da o čúvaj da ne stáni. Éden so dulbíjata [6] go púli da ne stáni. Tíja drúgite ásk'eri gótvat, jádat, píjat, víkat, se rádvat. Éden se kréna [7] pŕsto táka ú gore, se sméje : — Úlav e, se zaúlaj [8] ». Sétne : — Da ne stáni pak, brē! » éden réče.

[1] Cf. plus haut, p. 76: *sobéri se úmo* ou *skúpi se úmo.*

[2] Turc *ilačli* « qui guérit », de *ilač* « remède ».

[3] Forme apocopée de sentence, pour *séči.*

[4] La finale s'est amuie: *šétaj* pour *šétaje.* Il ne paraît pas s'agir ici d'un impératif de narration.

[5] Proprement : « nous sommes placés là pour toi », formule révélatrice d'une vieille conception religieuse venue des Manichéens (voir plus loin, p. 172).

[6] Pour *durbíjata*, du turc *dūrbīn* « lorgnette, lunette ».

[7] Pour *si kréna*, par confusion de *se* et de *si* : cf. p. 39.

[8] Composé du type *za* + verbe *réfléchi*, signifiant l'action poussée à l'extrême, au delà de la mesure : « il a poussé la folie trop loin ».



et il les tient auprès de lui. Le tsar se prit à réfléchir, et les serviteurs de lui demander : — A quoi réfléchis-tu ? — Je me demande, dit-il, si je pourrai lui rendre [au tsar de Russie] un cadeau pareil ». Et ceux-ci lui dirent : — La tête et ce bois lui conviennent comme à un giaour [qu'il est]. — Prenez-les et donnez-les lui ». Les serviteurs les prirent et partirent bien vite ; ils s'en allèrent...

Les douze juges dirent : — Comment s'est faite cette affaire-là ? Le Bois et la tête, on les lui a donnés ! » L'un des douze juges se ressaisit : — Il est perdu, le pays [il nous échappe] ! La source d'abondance nous a été enlevée ; elle s'en est allée ! » On envoya des gens pour s'emparer des serviteurs. Ils ne s'en emparèrent pas. Ils s'en furent en Russie, la tête et le Bois.

Et cette monnaie, qui a été perdue en même temps que la tête et le Bois, est demeurée dans le peuple la monnaie qui guérit : lorsqu'on la pose sur la tête, la tête cesse d'être malade ; elle fait prendre le fromage ; elle sert de levain au pain pour que tu le cuises ; elle empêche la balle de t'atteindre, le couteau de te déchirer.

IX. *Les quarante disciples de Christ.*

Ils étaient quarante avec Christ. De village en village ils cheminent : ils n'ont qu'une pensée, qu'un visage, eux et lui. On ne pouvait le découvrir, qui d'entre eux était Christ. Ils lui disaient, ses compagnons : — Nous mourrons d'abord, et toi le dernier. Nous répondons de toi [nous sommes placés là pour toi] ». Ceux-ci tinrent donc leur parole[1]. Mais Judas le livra, lui, et les quarante qui étaient avec lui, pour qu'il périsse. Et Judas devint poix liquide.

X. *La résurrection de Christ.*

Christ est mort... Ils le frappaient là-bas. Bon ! Et lui leur dit : — Ils me tueront, mais dans trois jours je ressusciterai ». Quand ils l'eurent suspendu [à la croix], la lune disparut, les ténèbres se firent sept heures durant, et ils l'enterrèrent dans une grotte. Le tsar leur dit : « Surveillez-le bien, pour qu'il ne se lève point ! » Bon ! Ils l'ont mis dans la terre, et ils veillent pour qu'il ne se lève point. L'un d'eux regarde avec une lunette, de peur qu'il ne se lève. Les autres

[1] Noter ici le mot proprement slave *zbor,* courant en serbe *(zbôr),* mais en macédonien méridional d'un emploi moins fréquent que *laf* emprunté au turc.



Pételo, ščo varía u kótel, stána pételo ot kótelo, zapéa i spŕska so čórbata. Tíja, ščo go čuváa támo da ne stáni, stána sabájleto : otvoría gróbo — néma níkoj.

Svéti Ilía i káči na kočíjata, i Bogrúica, májka mu Ána i déteto Rístos zanése góre pri Góspo. Svétite brák'a mu go[1] prečékaje, i otíde si Rístos, sédna na désno pri tatko mu.

Zakóno, ščo ostái Góspo, tréba da o vérvame.

Ne otkína nas Rístos od véšni ógan.

Lép da jájte : mérša ta mója je ; vínoto da o píjete : mója ta kŕv e ».

XI. *Thomas l'incrédule.*

Dvanájse mína sudáči[2] imáše: edenájse vérvat, éden ne vérva; blíznak béše toj : — Dur ne vída da si ó klám (kláam) pŕsto na rébroto, ne vérvam ».

Si otíde demék toj : sáka da o vídi pak.

Tri dni stója nevérnik, i Ristos zaednáž ó pred négo : — Nevérnik, réče, éto sum jás ». Sétne vérva toj.

XII. *Saint-Nicolas et les tsiganes.*

Po tóa vréme G'úptino[3] svet Nikóla go otkína. G'úptino íč da néma: táka naprái Góspo. Svet Nikóla na Góspo mu réče: — Da se rádva l'úd'jeto : polójna véra se, bučúk milét. Ne móžeme da práime svádba bez G'úptite: tíja za svirín'je kak sákaš ti svírat ».

[1] C'est-à-dire : *Svéti Ilíja.*

[2] Proprement: « juges », plus largement « personnages d'importance ». C'est l'appellation donnée aux Apôtres. Voir l'emploi du mot plus haut, p. 78.

[3] Singulier de valeur collective.



soldats font la cuisine, mangent, boivent, crient, prennent du plaisir. L'un élève le doigt, et il rit : — Fou qu'il est, sa folie l'a perdu». Mais alors: — Pourvu qu'il n'aille pas ressusciter, oui bien! » dit un autre.

Le coq, qu'on faisait cuire dans le chaudron, il s'est dressé, le coq, hors de son chaudron, il a chanté et éclaboussé de soupe [tout alentour]. Et ceux qui veillaient là-bas à ce que Christ ne se levât point [de son tombeau] se sont levés de bonne heure : ils ont ouvert le tombeau : personne!

Saint Élie les a enlevés sur son char, la Mère de Dieu, sa mère Anna et son enfant Christ: il les a apportés là-haut auprès du Seigneur. Ses saints frères attendent là-haut Saint Élie; et Il s'en est venu, Christ, Il s'est assis à la droite de son Père.

La loi que [nous] a laissée le Seigneur, nous devons y croire.

Il nous a, Christ, délivrés du feu éternel.

— Mangez le pain : c'est mon corps; buvez le vin : c'est mon sang».

XI. *Thomas l'incrédule.*

Il y avait douze Apôtres: onze croient, un seul ne croit pas; il était frère jumeau: — Tant que je ne verrai pas mon doigt posé sur le côté [de Christ], je ne crois pas».

Il se mit donc en route: il veut le revoir [Christ].

Il demeure ainsi trois jours, l'incrédule, et oh![1] voici Christ tout d'un coup devant lui: — Incrédule, lui dit-il, c'est bien moi». Alors il croit.

XII. *Saint-Nicolas et les tsiganes.*

En ce temps-là, les Tsiganes avaient envoyé promener[2] Saint Nicolas. [Alors] plus un tsigane, plus un! Ainsi en avait disposé le Seigneur. Saint Nicolas dit au Seigneur: — Il faut [pourtant] que les hommes puissent se réjouir. [Sans doute] les Tsiganes n'ont qu'une demi-foi; [sans doute] ils ne sont qu'un demi-peuple. [Mais] nous ne pouvons faire de noce sans les Tsiganes: ce sont eux qui, pour jouer de la flûte, te jouent tous les airs que tu veux».

[1] Le *ó* devant *pred négo* est fortement accentué: c'est une exclamation de surprise.

[2] Proprement «l'avaient rejeté», c'est-à-dire «s'étaient refusés à célébrer sa fête».



XIII. *La leçon de l'Ange à l'ascète.*

Imáše éden asketíja: sedéše so Góspo u éden kámen. Dóįde angel: — Káko si séga? — Árno ».

Édno útro véli asketíjata[1] na ángelo: — Ka į tŕpi Góspo víja l'úd'jeto? — Ángelo mu réče: — Dŕvo tam íma pri čéšmata: édna véčer ódi támo, i spí u dŕvoto ». Ódi na filán češma[2]; íma édno golémo dŕvo pri čéšmata: prázno u nъtre; spíje tam, ne spíje, gléda.

Grédi éden koįn: ъrži, ъrži. Na kóįno sédi kesedžíja: toį sléze ot kóįno. Kóįno vóda píje, i toį izvádi kémer, da i bróį, bróį, bróį pári: kláde túa pod míškata, áma párata pádna ná zemi. V'jána[3] kóįno, béga onáki po pъto.

Dóįde druk čóvek, vóda zémi ot čéšmata: vídi párite, túa, túa, u pázuata i sóbra párite, i béga ot pъto po nívite.

Dóįde ǫšče druk čóvek pri čéšmata, vóda zémi.

Toj kesedžíjata bára párite i néma; ъrži kóįno, se vŕna toį, párite da i bára, déka óstaį[4]. Go stígna toį čóvek otámo, što zéva voda: — Sléči se, párite daį! Toį se sléči, i néma pári. Go iséče kesedžíja; go i óstaį kup[5]. Asketíjata ǫšče púli tam.

Stána si otíde pak u kámeno. Ángelo dóįde na útro, da go opíta: — Što víde? » A toį mu véli: — Éden čóvek bés kabájət[6], go rasípa kesedžíja. Bés kabájət! »

— Ne znáįs koį e bés kabájət. Ne e tvója rabóta. Góspo znáe. Toį čóvek, što zé párite, réče angelo, toį kesedžíjata mu e komšíja i zé nívata, zé kúk'ata, zé párite: mu béa kъsmet .... [7] Pak toį čóvek, što se otépa tua, fčéra brát mu go otépa za édna lъžíca, stókata si deléa... Na Góspo rabótite golémi se: tréba da ne o opítvaš ka į[8] tŕpi Góspo l'úd'jeto ».

Ne mu méšaį na Góspo, na rabótite.

[1] La forme ordinaire, d'après l'original grec, est *askitíja;* Jóvan transforme de même en *kesedžíja* le turc *kisidžíja*

[2] L'accent est très nettement reporté sur le démonstratif.

[3] Verbe courant en macédonien: *v'jána*, perf., *v'jávam*, impf., de < *v'jáchna, v'jáchvam.*

[4] Pour *ostavi:* cf. ci-dessus, p. 31.

[5] Proprement: « en tas »; *kup* s'emploie souvent en parlant d'un cadavre.

[6] Turc *qabāhat* « laideur » et « mauvaise action, faute ».

[7] Jóvan glose: *párite na négo.*

[8] C'est-à-dire: *ka i [l'ud'jeto] trpi Gospo ...*



XIII. *La leçon de l'Ange à l'ascète.*

Il y avait un ascète : il habitait, seul avec Dieu, dans une grotte. Un ange est venu le visiter. — Comment vas-tu en ce moment? — Bien ».

Un matin l'ascète dit à l'ange : — Comment le Seigneur souffre-t-il les hommes tels qu'ils sont ? » L'ange lui dit : — Il y a un arbre près de la source : un soir va-t-en là-bas, et dors dans l'arbre ». Il s'en va à cette source : un grand arbre est auprès, creux à l'intérieur ; il dort, ne dort pas : il regarde.

Vient un cheval : il hennit, hennit. Un brigand le monte : il est descendu du cheval. Le cheval boit de l'eau et, lui, il sort sa bourse, et se met à compter son argent, à compter, à compter : il a mis l'argent là, sous son bras, mais l'argent est tombé à terre [sans qu'il s'en soit aperçu]. Il enfourcha ensuite son cheval, et il repart au trot sur la route.

Un autre homme est arrivé ; il prend de l'eau à la source : il voit les pièces de monnaie, et aussitôt, là, là, dans sa poitrine, il les a rassemblées ; puis il se sauve, hors de la route, à travers champs.

Un autre homme encore est arrivé à la source : il y prend de l'eau.

Le brigand cherche son argent : point d'argent. Le cheval hennit : le brigand est revenu pour chercher son argent où il l'a laissé. Il trouve là l'homme qui prend de l'eau : — Enlève tes vêtements, et donne l'argent ! » L'homme se déshabille : pas d'argent. Le brigand le tua, et le laissa, roide étendu. L'ascète, là-bas, regarde toujours.

Il advint que l'ascète s'en retourna dans sa grotte. L'ange arriva le matin, et lui demanda : — Qu'as-tu-vu ? » Et lui de dire : — Un homme sans faute, le brigand l'a tué ; sans faute ! »

— Tu ne sais pas qui est sans faute. Ce n'est pas ton affaire. C'est le Seigneur qui le sait. Cet homme qui a pris l'argent, dit l'ange, le brigand est son voisin et lui a pris champ, maison, argent : cet argent qu'il a trouvé fut sa chance. Quant à l'homme qui a été tué, il avait, lui, la veille, tué son frère pour une cuiller : ils se partageaient le bien familial[1]... Le Seigneur a de grandes affaires : tu n'as pas à lui demander comment il souffre les hommes ».

Ne gêne pas le Seigneur, ne te mêle pas de ses affaires !

[1] Le mot *stoka* signifie « toutes choses amassées constituant une fortune » notamment le « bétail » *(živa stóka)*, puis « marchandises », enfin « biens ».

6*



XIV-XV. *Le Seigneur et les brebis ; le loup et la brebis Qui-a-pâti.*

Góspo šetáše ná zemi : víde óden govédar ; mu réče Góspo na govédaro : — Záləi̯ mi tróa vóda ďas napíja ». Toi̯ táka sedéše na óden kək [1], mu véli : — Támo íma vóda : náləi̯ si ».

Ka mína Góspo onáki po pṙ̥to, govéda tam pobégnaa ot múata : dáde Góspo klétva na imán'jeto.

Pri ofčáro otíde, mu kážva : — Záləi̯ mi tróa vóda ». Otíde ofčáro zá voda, dói̯de ováko ka i̯ [2] sóbra Góspo ófcite pri négo.

Véko dói̯de da zémi tái̯n [3], pa golémo sakáše, i Góspo go údri na polói̯nata, i čákna dvé kamečín'a, i dvé kučín'a se storía : édno kúče, édna kúčka. — Dodéa [4], véli, da te terájət kučín'ata da krádiš i da jádiš, néma tai̯n ».

Nášol véko édna ófca dreslíva [5] : — Ščo k'e me jájiš ná mene, kážva ta, óstai̯ me, da se zgója » — « Ka te víkaje, píta véko ? — Méneme víkaje Pъtíla » [6] — « Hái̯de, hái̯de, drúk pṙ̥t k'e te jáda ».

Si otíde ófcata na búluko, i se zgóila. Édna véčer bara véko ováko i víka : — Pъtíla ! Pъtíla ! » Áma ta stréda ófci léži, mu odgovóri : — Túa sum. Éla ti, áko móiš [7] ». A toi̯ víka : — Éla ti, Pъtíla, Pъtíla !» Sétne kúčeto go čú i véli : — Éla ! Ímam óden zṙ̥b da ti go ostáam u tébe na gṙ̥zo ».

Véko se razúmi : — Ebá go mái̯kata ! [8] Gláva, réče, brlíva. Nái̯di jádi, ne óstai̯ íč ! »

[1] De *klъk* : cf. p. 19.

[2] C'est-à-dire : *ka i sóbra ófcite.*

[3] Du turc *ta'jīn* « salaire en nourriture donné au travailleur, ration » ; le report de l'accent sur la pénultième a déterminé la forme *táin* (Gerof donne, pour la langue littéraire, тайнъ).

[4] De > *dodéka*.

[5] Pour *drislíva* : cf. *asketíja*, *kesedžíja* pour *askitíja*, *kisidžíja* (p. 82).

[6] « Celle qui a pâti » : le mot comporte à la fois souffrance et expérience, comme le russe бывалый ; la forme de la langue littéraire est патило ou паталедь : on notera le glissement caractéristique de *a* à *ъ* (cf. précédemment, p. 21).

[7] Ou *móiš* de < *móžiš :* cf. plus haut, p. 33.

[8] C'est là une variante locale, avec *go* pour *mu*, de la formule ordinaire : *ebá mu maikata !*



XIV-XV. *Le Seigneur et les brebis ; le loup et la brebis Qui-a-pâti.*

Le Seigneur allait par la terre : il vit un bouvier ; il lui dit, le Seigneur, au bouvier : — Verse-moi un peu d'eau pour que je me désaltère ». L'homme était assis ainsi, sur une cuisse, et il lui dit : — Là-bas il y a de l'eau ; verse-t'en toi-même ».

Comme le Seigneur passa, s'en allant plus loin, par le chemin, les bêtes du bouvier se mirent à courir, harcelées par les mouches : le Seigneur avait jeté une malédiction sur le bétail.

Le Seigneur s'en vint trouver un berger, il lui dit : — Verse-moi un peu d'eau ». Le berger s'en alla chercher de l'eau, il s'en revint là, alors que le Seigneur avait rassemblé les brebis auprès de lui.

Le loup s'en est venu pour prendre sa ration, et il en voulait une grande ; et le Seigneur l'a frappé sur la moitié postérieure, et il a frotté l'une contre l'autre deux pierres, et celles-ci sont devenues deux chiens, un chien et une chienne. — Tant que les chiens, dit-il, te poursuivent pour t'empêcher de voler et de dévorer, pas de ration pour toi ! »

Le loup a trouvé une brebis foireuse : — Que mangeras-tu sur moi ? dit-elle : laisse-moi, pour que j'engraisse. — Comment t'appelle-t-on ? demanda le loup. — On m'appelle Qui-a-pâti. — Eh bien, allons, allons ! Ce sera une autre fois [1] que je te mangerai ».

La brebis s'en alla dans le troupeau, et elle s'engraissa. Un soir le loup cherche par là, et il appelle : — Qui-a-pâti ! Qui-a-pâti ! » Mais celle-ci reste couchée au milieu des brebis, et elle répond : — Je suis là. Viens, toi, si tu peux ». Et l'autre appelle : — Viens, toi, Qui-a-pâti ! Qui-a-pâti ! » Si bien qu'à la fin le chien l'entendit et qu'il lui dit : — Viens donc ! j'ai une dent à te planter dans le cul ».

Le Loup comprit alors : — Ah ! je lui f... sa mère ! Tête étourdie, dit-il. Trouve : mange, et ne laisse rien ! [2] »

[1] Il faudrait appeler la brebis *Foireuse* pour que le jeu de mots de l'original, *Pətlla/pət*, apparût dans la traduction : — On m'appelle *Foireuse*. — Eh bien, allons, allons ! Ce sera une autre *fois, la Foireuse*, que je te mangerai ».

[2] Impératif en valeur gnomique ; c'est-à-dire : « aussitôt ta proie trouvée, mange-la sans en laisser un os », ou « un tiens vaut mieux que deux tu l'auras ».



XVI. *Le voyage dans l'autre monde.*

Éden čójek šes nedéli úmren : édna žílka kl'upála. Édna žéna i édno déte imáše toį čójek...

Dóįde éden čójek pri négo pri úmreno, i réče :

« Otidóme da se šétame. Édna skála kurdísa támo ú gore. Odíme, odíme, véli, odíme ú gore, na jédna pórta železna, na drúga górna zém'ja izlégome. Éden grád, véli, otúka do Bítol'a. Édna odája túka, édna ponáki, ponáki, ponáki. Odáįte odeléni, demék : sékoa báška ; po jéden čójek nъtre... »

Sétne šétat i vídat...

Édna bášča, édni žéni obéseni za éziko. Ščo se víja ? — Tíja magíe ščo prái.

Ponáki na édno pól'e izlegoa : támo momčin'a, ščo ne se ženéti umréni, si fŕlat kámen, si igrájət támo. Tíja ot šes godíni ováko se so svék'e o rъcite, i so tíja rúbi ka į klále túa.

Pa na édno mésto se plátvaje bordžóįte. — Dáį mi párite, dáį mi párite!...

« Odíme, véli, pak. Naįdóme žéni po pъto naredéni. Tíja žénite, véli, séti sáįtaja se dŕpaje. — Ščo se víja ? go opítva toį. Toį mu véli : — Víja ščo se potúrčaį ».

Se vŕname od grádo náza, pa doįdóme na železnata pórta, pa ispúli na kráju prázna édna odája. I toį vléze vnъtre... ».

Voį go izvádi pak. Na železnata pórta doįdóa, na skálata. Sétne zlégoa dólu, si oįdóa dómata... I se nášla žénata pri négo, sedéla. I ka toį se opúli umrénio : — Kámo čójeko si otíde ? — Koį čójek ? réče ta : néma go ».

XVII. *Le tsar Constantin.*

Stána angelo mu doįde dvá pъti na Kostádin so édna sáb'ja od dŕvo : — Áko sákaš da dŕžiš zémjata tí, vá sáb'ja, véli, drvéna ti dávam — Tá od dŕvo k'e a zéam ? » véli, i né a zé.

Da dóįde ángelo : — Zém a[1], mu véli, váa, váa » ; i né a zé

[1] De <zémį a<zémi a.



XVI. *Le voyage dans l'autre monde*

Un homme [était comme] mort depuis six semaines : une veine battait [encore]. Cet homme avait une femme et un enfant.

Un [autre] homme s'en est venu auprès de lui, auprès du mourant, et il a dit :

— Nous nous en étions allés nous promener. Un rocher s'élève là-haut. Nous allions, allions toujours montant, dit-il, et voilà que nous débouchâmes par une porte de fer sur l'autre terre, celle de là-haut. Il y a là une ville aussi grande, dit-il, que d'ici à Monastir. Ici une chambre, une autre là-bas, et ainsi à la suite, à la suite, à la suite. Des chambres séparées, donc : chacune à part; il n'y a qu'un seul homme à l'intérieur de chacune ... »

Et ils se promènent et voient... Ils voient un jardin, [et là] des femmes pendues par la langue. Qui sont celles-là? — Celles qui font de la magie ». Ce sont là-bas les garçons morts sans être mariés qui se jettent des cailloux, qui jouent entre eux. Ceux qui [n'] ont [que] six ans sont avec des fleurs dans les mains et vêtus des habits qu'ils avaient quand on les a apportés ici... En un autre endroit l'on paye les dettes : — Donne-moi mon argent! Donne-moi mon argent! »

— Nous allions toujours, dit-il. Nous rencontrâmes des femmes sur une route [superbement] attifées. Ces femmes, dit-il, se tiraillent [se querellent] toutes, comme tu vois. — Qui sont-elles? demanda l'autre. Et il répondit : — Celles qui se font turques » ...

— Nous nous en sommes revenus de la ville, retournant sur nos pas, et nous sommes arrivés à la porte de fer, et il a vu, lui, au bord une chambre vide, et il y est entré... »

L'homme l'en a retiré. Ils s'en sont arrivés à la porte de fer, au rocher. Enfin ils sont descendus jusqu'en bas, ils s'en sont revenus à la maison... Et sa femme s'est trouvée auprès de lui, elle était là assise. Et comme le mourant a regardé autour de lui [disant] : — Où l'homme s'en est-il allé? — Quel homme? dit la femme : il n'y a pas d'homme [ici]. »

XVII. *Le tsar Constantin*

Il advint qu'un ange vint par deux fois trouver Constantin avec un sabre en bois : — Si tu veux tenir la terre [le pays, ton empire], ce sabre en bois, je te le donne». — Ce sabre en bois, que je le prenne ? » dit-il, et il ne le prit pas.



cáro sab'jata, i ói̯de ángelo. Doi̯de na tréti pъ̂t. Go píta angelo pak : — Dái̯ mu a na Túrčino », véli Kostádin.

A Bogrúica : — Ščo stóri, stopáne ? » mu réče na Góspo. A toi̯ réče : — Bulái̯cata[1], demék, pa k'e bídi bulái̯ca, čenícata pa čeníca. Táka k'e bidi », réče.

Kostádin sakáše da óda so séstra mu, da si a zémi žéna. Séga vladíci patrícite mu dadóa izín. Na Bóžik[2] ódat demék : tá (séstrata) pláči na pórtata, a voi̯ sédi, púli ot konácite. Vladíci patrícite mu vél'at na néa : — Dóbro útro, car Kostadénice ! » A tá se nal'uti : — Cŕni da bídete, réče, óti vélite táka !»

Pomináa tíja, ďécata óde : — Dóbro utro, séstra na car Kóstadin ! » Se rádva tá i se naľúti toi̯. Otidóa ďécata, se sobráa na rýzo[3] kúpče. Cáro Kostádin izléze da séči so sáb'jata ďécata, da i kóli, a tíja pak stánvai̯ : via ščo kóli stánvai̯[4].

Ot tóa vréme stána koléda, ščo íma ála i dénes.

Cáro Kostádin imáše dve ďéca : édno od alái̯kata[5], i édno od žénata. Stána da se bíjat édno so drúgo ďécata. Toi̯ od alái̯kata go bíje déteto na čorbadžíkata. Tá mu réče na cáro, demék : — Ščo odéše so drúgi žéni ? Ščo naprái táka ? » Voi̯ se sóbra : a zé ta alái̯kata so ďéte nínoto a naprái sürgün. Pári mu dáde nógo na alái̯kata, l'úd'je púšči da a zanése so ďéceto ; na Sinágora a zanésoa : néma támo ni čójek, ni kúče, íč néma žívo.

Vā mái̯ka mu dáde pári : donése l'úďjeto, naprái támo konáci. D'éceto poráste, mu véli mái̯kata — Ti so kói̯no šétaš, ne moš[6] da

[1] De *buldávica*, mot macédonien attesté, d'après Gerov, à Voštarani et dans le Lérinsko ; à Logovardi et dans la région de Monastir on dit *bluvai̯ca* : c'est le *lotium terrulentum* ou « carie des grains ».

[2] La forme normale est *Bóžik'* : je l'ai entendue souvent à Lérin ; le durcissement de la finale est dû sans doute ici à une confusion avec le suffixe diminutif *-ik*.

[3] De *ryt* « rocher, élévation rocheuse » : la forme déterminée est à l'ordinaire *rýdo* (bulg. ридъ, serbo-croate *hrîd*), mais à Neólani et à Bánica j'ai noté *rýzo*, exemple curieux en slave de l'ouverture de *-d-* intervocalique *(rýdo > rýðo > rýzo)*. Le passage de *d* à *z* s'observe aussi devant *l* dans *zlabóko* (cf. p. 108).

[4] Forme apocopée, pour *stánvaje*.

[5] Du turc *haldjyq* « esclave » (le plus souvent esclave nègre).

[6] De *mói̯š* < *móžiš* : voir pp. 33 et 84.



L'ange vint de nouveau : — Prends-le, dit-il, ce sabre que voici »; et le tsar ne prit pas le sabre, et l'ange s'en alla.

L'ange vint une troisième fois. Il demande encore au tsar [de prendre le sabre en bois] : — Donne-le au Turc », dit Constantin.

Et la Mère de Dieu : — Qu'as-tu fait là, l'ancien ? » dit-elle au Seigneur. Et le Seigneur lui dit : — La carie, donc, n'en sera toujours pas moins la carie, et le froment du froment. Ainsi en sera-t-il », dit-il.

Constantin voulait aller avec sa sœur, pour la prendre pour sa femme. Les archevêques, les patriarches lui donnèrent la permission. Voilà donc qu'ils se rendent à la fête de Noël : la sœur pleure à la porte, et lui, assis, regarde de son palais. Les archevêques, les patriarches[1] disent à la sœur : — Bonne matinée, femme du tsar Constantin ! » Et celle-ci s'irrita : — Puissiez-vous devenir tout noirs pour avoir dit cela ! »

Ils passèrent. Des enfants viennent : — Bonne matinée, sœur du tsar Constantin ! » Celle-ci est remplie de joie, et le tsar de colère. Les enfants s'en sont allés; ils se sont réunis sur un rocher, en groupe. Le tsar Constantin est sorti pour les frapper avec son sabre, et il les tue, et eux se relèvent. Tous ceux qu'il tue, ils se relèvent.

De ce temps-là vint la *koleda* qu'on a encore jusqu'à aujourd'hui.

Le tsar Constantin avait deux garçons : l'un de son esclave, l'autre de sa femme. Il advint que les deux garçons se battent l'un avec l'autre. Celui de l'esclave bat celui de la maîtresse. Celle-ci, donc, dit au tsar : — Qu'allais-tu avec d'autres femmes? Qu'est-ce que tu as fait là ! » Le tsar se décida : il prit l'esclave avec son garçon et les exila. Il donna beaucoup d'argent à l'esclave et dépêcha des gens pour la transporter au loin, elle et son fils; on la transporta sur la montagne du Sinaï : il n'y a là-bas ni homme, ni chien, pas un être vivant.

Il avait donné de l'argent à la mère : elle fit venir des gens, bâtit là-bas un palais. Le garçon grandit; sa mère lui dit : — Tu erres à cheval, tu ne peux voir âme qui vive. Va-t-en à présent à cheval, va faire boire ton cheval à la source. Une femme tourne par là-bas,

[1] *Pátrik* (ou *patríka*) est l'appellation populaire du Patriarche et, par extension, des hauts dignitaires de l'Église.



vídiš životína. Séga ódi na kójno, da píje kójno na čéšmata. Édna žéna támo se vŕti, réče. Fáti a, mu réče tá ». A tá vŕzva óčite táka, táka, sájtaja[1] ódi támo édnъš, dvá pъ́ti. Ódi vrzána, pokrijéna, zavijéna, da súrat néma. A fáti toj. Pak se vŕna dóma i nájde májkata támo : — A fáti, réče » — « Árno naprái », véli májkata.

Stána tá trúdna od négo: — Ščo táka, mu véli síuo, óti tákva stána? — Ímam márasm[2], réče, nó znam ščo ». Édna véčer ródi ósum : čétiri d'éca i čétiri čúpi. — Odéa vóa čúdo ti go naprái?» píta síno — « Ot tébe e, mu réče, ot tébe se stóri ». Ka mu réče : « Ot tébe e », so sáb'ja toj a séče narédata[3] : — Za ščo mi izlъ́ži? » A tá mu fáti rъ́cite táka, i mu séče tróvče kúro. Ot tóa vréme stána toj Turčin i od négo se Túrcite naplodéni. Ostanáa jóbata[4].

Porastéa i čúpite i d'écata ; napráia édna kúk'a na Mála, édna na Lérin, édna na Armenór, édna na Láženi, édna na Neólani. Puščía čúpata támo i puščía édno d'éte támo. Se naplodía bráto so séstrata.

Síno mu véli na stárata : — I drúgi l'úd'je porastéa, se stória » ; a stégna néa : — Májka si tí, áma tátko kój ni e? — Car Kostádin ti e tátko, véli tá ».

Se sobráa mъ́žite, otidóa pri Kostádin, mu rékoa : — Da ni dájš édna biṇólska kóža, da ni dájš zém'ja! » Mu dáde édna biṇólska kóža ná ni, i tíja napráia édna remúčka, i a puščía dur na Sólun, kladóa sínora támo.

Kladóa sínora támo, se naplodía. Ka kladóa sínora, sétne si gréde na kuk'a. Se sobráli ordíja[5] : — k'e o zémeme i Stámbọl ». Na Jédrine dojdóa, trí godíni támo sedóa[6], dojdóa o Brúsa, i támo tri godíni sedóa. Sétne mu vlegóa na Stámbọl.

[1] Le sens de *sájtoj* (masc.), *sájtaja* (fém.) est « seul » : c'est là un pronom composé d'un emploi courant dans la région de Lérin (apparemment de *sám-toj*, *sáma-taja*).

[2] Grec μαρασμός « langueur, dépérissement ».

[3] Le mot est donné par Duvernois (« збруя »), d'après Čolakov (Българскый народенъ сборникъ, Болградъ, 1872, p. 254); il ne figure pas dans le dictionnaire de Gerov. Le serbe a aussi *náred* (*Rječnik* de l'Académie de Zagreb) avec un sens analogue.

[4] Ou *óbata* : le développement de *j* à l'initiale est ici en fonction de la position du mot dans la phrase. On dira de même : *níje sme túka jóbata*. Ainsi s'explique tel doublet comme *júo* à côté de *uo* « oreille ».

[5] Le sens premier est « camp » : du turc *ordi*.

[6] Jóvan dit une autre fois : *stojáa*, au lieu de *sedóa*.



dit-elle. Prends-la », lui dit-elle. Et elle-même se bande les yeux comme voilà, comme voilà, et ainsi s'en va là-bas, une fois, deux fois. Elle va les yeux bandés, voilée, enveloppée, si bien qu'elle n'a pas de visage. Il la prit. Puis il s'en revint à la maison et y trouva sa mère : — Je l'ai prise », dit-il. — Tu as bien fait », dit la mère.

Elle devint grosse de lui : — Qu'est-ce donc, lui dit son fils, que tu es devenue ainsi? — J'ai de la langueur, dit-elle, je ne sais pourquoi ». Un soir elle mit au jour huit enfants : quatre garçons et quatre filles. — D'où te vient ce prodige que tu as fait? demande le fils. — De toi, lui dit-elle, de toi vient ce prodige ». Comme elle lui dit « de toi », avec son sabre il fendit son armure : — Pourquoi m'as-tu menti? » Et elle lui saisit les bras ainsi, et [d'un coup de dent] lui enleva un peu de son « coq »[1]. C'est depuis lors qu'il devint un Turc, et de lui vinrent les Turcs et se multiplièrent. Tous deux restèrent vivants [la mère et le fils].

Filles et garçons grandirent : ils firent une maison à Mahala, une à Florina, une autre à Armenohor, une autre à Laženi, une autre à Nevolani. Ils envoyèrent là-bas, dans chaque maison, une fille et un garçon. Frère et sœur se fécondèrent.

Le fils dit à la vieille : — D'autres hommes ont poussé, d'autres hommes sont nés », et il la pressa : — Notre mère, c'est toi, mais notre père, qui est-il? — Le tsar Constantin est ton père », lui dit-elle.

Les hommes se rassemblèrent; ils s'en allèrent trouver Constantin, et ils lui dirent : — Donne-nous une peau de buffle, pour nous donner autant de terre! » Il leur donna une peau de buffle, et ils en firent une lanière, et ils la tirèrent, cette lanière, jusqu'à Salonique : c'est là qu'ils marquèrent leur frontière.

Ils marquèrent leur frontière là-bas; ils se multiplièrent. Une fois leur frontière marquée, ils s'en furent chez eux à la maison. Ils se rassemblèrent une armée : — Nous prendrons jusqu'à Stamboul ». Ils arrivèrent jusqu'à Andrinople, ils y restèrent trois années; ils arrivèrent jusqu'à Brousse et là aussi restèrent trois années. Enfin ils entrèrent dans Stamboul.

Le tsar Constantin laissait son trône; il s'en était allé à Balaklija.

[1] Il faut entendre : « de son membre viril ». Ce sens se retrouve en serbo-croate dans le diminutif *kȕrac* (de *kȗr*) et dans *kȍkōt* (voir *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* de l'Académie de Zagreb, tome V, pp. 174 et 809).

Cáro Kostádin go ostával stólo, na Balaklíja otíšol. Toį Túrčino napína Stambǫl éden den. Mu véli na cáro éden ot Stámbǫl: — P'jánica, ščo práiš? Vléze Túrčino vo Stámbǫl, a tí rýbi pŕžiš». A tóį mu káza: — Tíja rýbite se pŕže o távata[1]. Kóa k'e stáne rýbite, tógaį k'e dóį[2] Túrčino», réče. Jázmo[3] támo e do rýbite. Si oįdóa rýbite o jázmoto. Stána sétne Túrčino dóįde.

Stána da ze sáb'jata cáro Kostádin, da séči. Vléze da séči : édnъš postáva na Stamátja; otámo stána do Mefámehdan : támo pádna. Go bárat cáro, ne móže da go náįde. Déka o náį[4]? Éden árap se pogódi, mu oséče glávata, na rъ́kata mu víšel[5] prsténo, a mu zé. Se íspъtísa demék, oti otépan e.

Turskio cár mu a séče glávata na arápo, ščo go náįde : záedno se zakopáni cáro Kostádin i arápo.

Vá e vétva[6] istórija.

XVIII. *Marko.*

Od vrémeto, ka se kurdísa[7] dúń'jata[8], u Bánica, u Délup, imáše cáro Délo, a na Neólani Kosta Léra, a na Kóstur Béle Kosturjánče, a u Prílep Márko.

Tíja béa tógaį bekríja[9] cároį; tíja béa junáci na rъ́ka, púška nemáše tógaį. Junáci kóa se bijáa, so bozdogána[10] se bijáa: trísta óki želézo.

Ótka se rasipáa víja cároį, ostána sáįtoį Márko na ta setnína. Otíde na Stámbǫl Márko; se fáti ot Túrcite; go frlía u kúlata nъ́tre

[1] Du turc *tâbe* prononcé *tavā*.

[2] De *k'e dóįdi* : on a vu de même précédemment *k'e náįš*, de *k'e náįdiš* (cf. p. 74).

[3] Du grec ἁγιασμός, comme *jásu* de ὑγεῖα σου (cf. p. 58).

[4] De *náįdi* (comme il est indiqué dans la note 2) : « Où le trouvera-t-il, celui qui le cherche ? »

[5] Sur cette forme du participe passé actif du verbe *vida,* voir plus haut, p. 53.

[6] *Vétva* « ancienne », de *vetŭcha,* comme *bъ́va* « puce », de *blŭcha* (cf. plus haut, p. 30).

[7] Du turc *qurmaq* « apprêter, disposer ».

[8] Du turc *dunja* « l'univers » et surtout « notre terre, ce bas monde ».

[9] Du turc *bekri* « ivrogne ».

[10] Du turc *buzdughan* « massue ».



Le Turc emplit Stamboul un jour. Un homme de Stamboul dit au tsar: — Ivrogne, que fais-tu? Le Turc est entré à Stamboul, et tu fais frire des poissons!» Et celui-ci lui dit : — Ces poissons sont frits à la poêle. Lorsqu'ils se lèveront, alors seulement le Turc viendra», dit-il. Il y là-bas une eau bénite[1] pour les poissons. Ils s'en allèrent, les poissons, dans l'eau bénite. Alors il advint que le Turc arriva.

Alors le tsar Constantin prit son sabre pour frapper. Il entra [dans le combat] pour frapper : il se tint une fois à Stamatja; de là il alla à Mefamehdan; c'est là-bas qu'il tomba. On le cherche, le tsar, on ne peut le trouver. Où le trouver? Un Arabe se trouva passer par là : il trancha la tête du tsar; à sa main il vit la bague[2] : il la lui prit. Il s'était assuré[3], donc, que le tsar était bien tué.

Le tsar des Turcs lui coupa la tête, au More qui avait trouvé le tsar Constantin: ils sont enterrés ensemble, le tsar Constantin et le More.

C'est là une histoire ancienne.

XVIII. *Marko.*

Depuis le temps où se forma ce bas monde, à Banica, à Delup[4], il y avait le tsar Delo, — à Nevolani, Kosta Lera[5] — à Kastoria, Bele le Kastorien[6], — et à Prilep, Marko.

C'étaient alors des tsars aimant boire; c'étaient des héros par la force de leur bras, car il n'y avait pas de fusil en ce temps-là. Quand les héros se battaient, c'était avec une massue: trois cents okes de fer.

[1] Ici Jóvan devance le miracle en donnant à l'eau une appellation qu'elle n'a due par la suite qu'à ce miracle même : ἁγιασμός «eau bénite, eau miraculeuse». Conformément à une vieille tradition populaire, le bassin des poissons de l'empereur se montre encore jusqu'à nos jours à Constantinople, sur l'emplacement de l'ancienne église de la Vierge des Blachernes (Βλαχιέρναι) bâtie par l'impératrice Pulchérie en 450. Le nom même de *Balakli* signifie en turc «endroit poissonneux».

[2] L'anneau impérial.

[3] Du turc *ispat* «preuve»; Jóvan glose : *se naúči.*

[4] Il faut entendre *Delup na Banica,* un village aujourd'hui entièrement disparu qui se trouvait sur la hauteur à l'est (nord-est?) d'Ekšísu; d'après dédo Román : «*od Ekšisu gore imaše Sélce* (ou *Selca?*), *Rádoš, Labánica, Délъp na Banica*». Sur Delo, voir plus loin, p. 187.

[5] Pour Kosta Lera, voir plus loin, p. 198.

[6] Pour Bele Kosturjanče, voir plus loin, p. 195.



da go izéde gúščero. Véli Márko na gúščero: — Cel na édnъž ne me lapnúvaj[1]: na kolénoto da ti a dam, da me lápniš, da me jádiš pomálko ». A so kolénoto Márko go ispára gúščero. Od dúpkite na kúlata édna bába mu noséla lep na Márko.

Éden árap na síla mu zémi čúpata na túrskio cár, áma ne zé. Réče cáro: — Ako Márko béše túka, da ni otkíni čúpata od vój.... » Naúči bábata, otíde, mu réče na caro: — Živ e Marko » — « Bŕgo da go izvádete ». Ojdóa, go izvadía: — Áma ímam mъ́ka, véli caro. Séga sláp su. Da mi otkíniš čúpata od arápo! » — « Áma i jáska slap su, véli Márko: — šes nedéli da píja i da jáda na lukántata[2], tógaj k'e ímam síla ».

Jáde. Áma kójn néma. Cáro véli; — Tóko kójni íma, koj k'e te bendísa, zémi go ».

Otíde pri kójnite. Fáti éden, tŕgni go ot páškata[3], a toj padne: — Néma kojn za méne », réče Márko. — Šćo k'e práam? véli cáro. — Tri pъ́ti da víkna, véli Márko, mójo kojn k'e dójdi ».

Tri pъ́ti víkna toj: džámojte se izronáa ot kúk'ite, i kójno... plŭh... pred négo! Vo Fílibe[4] béše kójno, vóda noséli so négo.

Kójno i toj oslábel. Márko réče: — I kójno da ránat šes nedéli. Go ranía i kójno šes nedéli, demék. Mu otíde pri cáro i véli: — Néka dój[5] arápo, da mu a dajs! »

Dójde arápo: se fatía da se bíjat. Tíja ka se bíjat tógaj, se fatía kójnite na drúga strána. Báška[6] se bíjat. Na Márko mu réče kójno: — Arápo e pojúnak ot tébe ». Kójno mu réče pak: — Na arápo kójno e póslab ot méne ». Go údaj[7] kójno na arápo, da mu i pomóži na Márko. Zagína arápo. Hájde, mu ostána čúpata na cáro.

— Šćo sákas da ti dam, véli cáro na Márko, bákšiš da ti dám, dvé..., trí kázi da ti dám da poélvaš? » Márko ne kandísva: — Tri

[1] Impératif imperfectif de prohibition; l'opposition est nette entre la formule négative *ne me lapnúvaj* et *da me lapniš*.

[2] Italien *locanda*, grec λοκάντα, serbo-croate occidental *lòkanta* (Duvernois, p. 1139; le mot manque dans Gerov).

[3] En bulgaire littéraire: опашка; cf. p. 24.

[4] *Filibe* est le nom turc de Philippopoli, en bulgare Пловдивъ.

[5] Cf. p. 92.

[6] Du turc *bašqa* « séparément ».

[7] De *udavi*.



Après que ces tsars eurent été anéantis, il resta seul, Marko, à la fin. Il marcha sur Stamboul; il fut pris par les Turcs; on le jeta dans une tour, au fond, pour que le [grand] Lézard [1] le dévorât. Marko dit au Lézard : — Ne m'avale pas tout entier en une fois : là, que je te donne un genou, pour que tu m'avales, pour que tu me manges peu à peu ». Et avec ce genou, Marko le découd, le Lézard. Par des trous de la tour une bonne femme lui portait du pain, à Marko...

Un More, par violence, prend la fille du tsar de Turquie, mais il ne réussit pas à la prendre. Le tsar dit : — Si Marko était là, pour nous délivrer ma fille de celui-là... » La bonne femme l'apprit, et elle s'en fut chez le tsar, elle lui dit : — Marko est vivant. — Que vite on le fasse sortir ! » On s'en alla [le trouver], on le fit sortir : — Voilà que j'ai un tourment, lui dit le tsar. Je suis faible à présent. Délivre ma fille du nègre. — Mais voilà que, moi aussi, je suis faible, dit Marko : que six semaines je boive et je mange à l'hôtellerie, alors j'aurai de la force ».

Il mange. Mais il n'a pas de cheval. Le tsar dit : — Il y a tant de chevaux ! Celui qui t'agréera, prends-le ».

Marko s'en fut auprès des chevaux. Il en saisit un, le tire par la queue; celui-ci tombe : — Il n'y a pas de cheval pour moi, dit Marko. — Que puis-je faire ?» dit le tsar. — Que trois fois j'appelle mon cheval, dit Marko, et il viendra ».

Trois fois il l'appela: les vitres des maisons tombèrent (se brisèrent), et le cheval... ploum... est devant lui ! Il était à Philippopoli, le cheval; on lui faisait charrier de l'eau.

Le cheval, lui aussi, était affaibli. Marko dit : — Que le cheval aussi on le nourrisse pendant six semaines ! »

On le nourrit donc, le cheval, six semaines durant. Puis Marko s'en fut chez le tsar et dit : — Qu'il vienne, le More, pour que tu la lui donnes, ta fille ! »

Le More vint : ils se prirent à se battre. Au moment qu'ils se battent, les chevaux s'empoignèrent aussi de leur côté. Ils se battent séparément. Son cheval dit à Marko : — Le More est plus fort que toi ». Il lui dit encore : — Le cheval du More est plus faible que moi ». Il étouffa le cheval du More pour venir en renfort à Marko. Le More périt. Et allons ! le tsar a gardé sa fille.

[1] Quelque monstre fabuleux pareil à un grand lézard ou à un serpent.



dni da poélvam zémʹjata sákam ». Cáro se úmi: — Tri dní ka mu a dám, k'e zémi sœta ». Víde né vide: ne kandísva. — Néka zémi », réče cáro; i mu dáde.

Aleksándro, Jankúla i Márko tri mína béa: tíja tríte posmŕtna vóda íma pijéno. Édna planína táka se odvrváše, i tíja zéa vóda otámo, i nemáše zá ni umiráčka.

Aleksándro imáše dvé séstri. Na Aleksándro vódata mu ispijáa séstri mu. Ot strá od Aleksándro, kóa toį bára vódata ispijéna, tíja vlegóa na mór'eto, se storía rýbi: na polóįnata rýba, na polóįnata čóvek. Úmre Aleksándro.

Jankúla i Marko žívi se, áma ne i znáe níkoį čóvek déka se. Dur ne se preméni dúnjata, ne móže da izléze. Sámo éden čóvek ot Prílep bil prí ni.

Odéše na Stámbǫl toį čóvek: se skŕšil pámpuro[1] i voį fátil édna gréda, pa plívaį, plívaį, plívaį[2]... Grédata go izvadíla na édna zémʹja: púli éden ógan góre, i ódi támo, i náįde támo Márko i Jankúla. Támo večeráa i Márko go píta toį čovéko: — Odéa si? — Ot Prílep, mu káza. — Tíja čéšmite támo ščo naprái u Prílep, óti rasípvate? veli. — Jás Prílep k'e o vídam oš édnъš », si réče čóveko. I legnáa da spíje. Márko go kláde na kóįno čovéko, go púšči vo póleto blízko do Prílep.

Kóa se razbúdi čovéko, púli: oráči da óraį[3] óde po pѣto, mu véli na oráčite i píta: — Kóje sélo e vóa támo? — Zer ne ti se púli? veli: vóa e Prílep ».

— Déka bé snošti? Déka su dóšol? »

I otíde u Prílep. Mu káza támo na kaúrite i na Túrcite: — Čéšmite da i naprávite! Živ e Márko! » Šéta so kóįno po kandérmite[4], tuk, tuk... Go čúva édna bóža[5] i véli: — Márko támo si šéta »... I napráia češmite.

Zé Márko žéna samovíla. Otíde na planínata, déka pérat tíja. Bendísa édna na žéna: mu i zé košúlite i ne móži bes košúli da se

[1] De *vapore*, par assimilation: *pámpur*; cf. plus haut, p. 27.

[2] Impératif de narration.

[3] Pour *oraje*, cf. p. 45.

[4] Du turc *qaldyrym* « pavé »: bulg. litt. калдъръмъ; à Lérin, par assimilation de *-l-* avec *-d*, *kandérmite*.

[5] Féminin correspondant à *bóžak* « homme de Dieu, mendiant » (cf. serbo-cr. *bȍžjāk* et russe божій человѣкъ).



— Que veux-tu que je te donne ? dit le tsar à Marko ; que je te donne une étrenne : deux, trois cazas, pour que tu les gouvernes ? » Marko n'a pas assez : — Que trois jours je gouverne le pays, voilà ce que je veux ». Le tsar réfléchit : — Que trois jours je lui donne le pays, il le prendra tout entier ». Et — bon gré, mal gré — comme Marko n'a pas assez : — Qu'il le prenne ! » dit le tsar, et il le lui donna...

Ils étaient trois, Alexandre, Jankula et Marko : tous trois avaient bu l'eau qui garde de la mort. Une montagne s'ouvrait comme ceci, et ils y prenaient l'eau, et il n'y avait pas de mort pour eux.

Alexandre avait deux sœurs. Ses sœurs lui avaient bu l'eau. De crainte d'Alexandre, alors que celui-ci cherchait l'eau qu'elles avaient bue, elles se jetèrent dans la mer, elles devinrent des poissons : à demi poissons, à demi femmes. Alexandre mourut...

Jankula et Marko sont vivants, mais nul ne sait où ils sont. Tant que ce bas monde ne sera pas transformé, ils ne peuvent sortir d'où ils sont. Il n'y a qu'un homme, de Prilep, qui ait été auprès d'eux.

Il allait à Stamboul, cet homme : le bateau fit naufrage, et il saisit une poutre, et vogue, vogue, vogue... La poutre le porta jusque hors de la mer, jusqu'à une terre : il aperçoit un feu sur la hauteur, et il va là-bas, et il y trouva Marko et Jankula. Ils étaient là à souper, et Marko demande à l'homme : — D'où es-tu ? — De Prilep, dit-il. — Les fontaines que j'ai faites là-bas à Prilep, pourquoi les détruisez-vous ? » dit-il. — Je veux voir Prilep encore une fois », se dit l'homme. Et ils se couchèrent pour dormir. Marko mit l'homme sur un cheval : il l'envoya dans la plaine tout près de Prilep.

Lorsque l'homme est réveillé, il voit... des laboureurs, sur le chemin, qui s'en vont labourer ; il leur parle et leur demande : — Quel village est-ce que voilà là-bas ? — Est-ce que tu ne le vois pas ? disent-ils : c'est Prilep ».

— Où étais-je hier ? Où suis-je arrivé là ? »

Et il s'en alla à Prilep. Il leur dit là-bas, aux chrétiens et aux Turcs : — Faites les fontaines. Marko est vivant ». Il va, à cheval, sur les pavés... touk, touk... Une mendiante l'entend et dit : — C'est Marko, là-bas, qui chevauche »... Et ils firent les fontaines...

Marko avait pris pour femme une fée. Il s'en était allé dans la montagne, là où elles font leur lessive. L'une lui plut pour femme : il lui enleva sa chemise, et sans chemise elle ne peut disparaître ; il la prit. Il advint qu'elle lui mit au jour un garçon. Il se réjouit, Marko,



skrȋje; a zé. Se stána so néa, mu ródi déte. Se rádva Márko óti déte íma, mu véli na samovȋlata: — Édno samovȋlsko óro da ígrəš[1]! — Dáį mi košúlata, véli, samovȋlsko óro da ígram. — Da ti dám košúlata, réče. áma ti k′e pobégniš. — Áko ti e strá, véli, zakakáį[2] pendžérite da néma dúpka ». Sétne mu a dáde toį košúlata za da ígra. Tá skókna édnъž, dvá pъti i od ódžako[3] — flȋ — izléze. Mu véli Márko: — Za méne ne ti e žál, áma za déteto ne ti e žál da go óstaį[4]? » Márko pak édna kobȋla ímal, mu véli na kobílata da a císa[5] dáį na déteto. Míloš-Kobíloš go vȋkaje. Áma máįkata pobégna.

Sǽtoto bitólsko póle ezéro bílo, sǽto béše vóda. Márko a dúpi támo planínata na Skočivȋr: tȓgna rékata Cȓna u dólu, se izdísa[6] túa ezéroto, pobégna vódata.

Dólu íma drúga planína pak, na Vrápčin, i tá a dúpi támo Márko: izléze rékata na Grádsko, o Várdar vléze rékata. Támo u Demír Kap′já, kaméno go séče Márko so sáb′ja: tȓgna sǽta voda támo na Sólun, na mór′eto ódi.

Márko imáše mérak po evréįkite žéni: — Ne ódi po evréįkite, réče máįka mu. K′e ti kréni glávata na tébe; ne ódi. K′e napráiš nékoje déte: k′e izlézi pojúnak ot tébe ». Déteto se ródi: Béle Kosturjánče. Poráste, demék, Evréįčeto.

Izléze da se prodáva Svéta Góra: trista toári házna[7]. Se náįde Evréite da a kúpat. Éden kiradžíja[8] 300 kóįni dáva na Béle Kosturjánče, dá į pári i mu zanése na Svéta Góra da bídi nína.

Otíde Márko na édna čéšma, se stóri pítač: — Dáį mi édna pára, dáį mi édna pára », mu véli. — Pári k′e ti dam mu rékoa Evréįčeto so kiradžíjata. Go údri, go stóri ná dve, go poséče Márko Evréįčeto. Béle Kostur-

[1] Par estompement de la désinence non accentuée de *ígraš*.

[2] Correspond au bulgare littéraire закáчвамъ.

[3] Du turc *odžaq* « cheminée, foyer ».

[4] De *ostávi*.

[5] De *cíca* (bulg. litt цúца, serbo-cr. *cȉsa* et *sȉsa*), par dissimilation: *císa* (de même slov. *cíza*, pol. *cyś*).

[6] C'est sans doute le turc *azdi* « vomit, jaillit », slavisé en *izdisa* sous l'influence du préverbe *iz-*. Gerov donne d'ailleurs comme dialectal, mais sans indication d'origine, аздúсвамь au sens de « послободнѣвамь » (tome I, p. 6). Le *Rječnik* de l'Académie de Zagreb offre un exemple de *izdísati* avec le sens de « s'épuiser, se vider ».

[7] Il faut noter ici une aspiration à l'initiale du mot, mais très faible.

[8] Du turc *kirädži* « loueur »; ici: « un loueur de chevaux ».

d'avoir un garçon, et il dit à la fée : — Joue un *horo* de fée ! — Donne-moi ma chemise, dit-elle, pour que je joue un *horo* de fée. — Que je te donne ta chemise, dit-il, mais tu t'enfuirais. — Si tu as peur, dit-elle, bouche bien les fenêtres, pour qu'il n'y ait pas d'ouverture ». Il finit par la lui donner, sa chemise, pour qu'elle jouât. Celle-ci fit un bond, deux bonds et par la cheminée... fli... elle fila. Marko lui dit : — De moi tu n'as pas regret, mais, l'enfant, tu ne regrettes pas de l'avoir laissé ? » Marko avait aussi une jument : il lui dit de donner son tétin au garçon. C'est pourquoi on l'appelle, le garçon, Miloš le Jumentin. Mais sa mère s'est enfuie...

Toute la plaine de Monastir était un lac ; tout n'y était qu'eau. Marko fit un creux là-bas dans la montagne, à Skočivir : la rivière Crna coula en bas, le lac se déversa là-bas, l'eau se mit à courir.

Il y a en bas une autre montagne, à Vrabčin, et celle-là aussi Marko la creusa : la rivière sortit ainsi vers Gradsko, elle tomba dans le Vardar. Et là-bas, à Demir-Kapja, Marko fendit le rocher avec son sabre : toute l'eau coula là-bas, vers Salonique ; elle s'en va dans la mer...

Marko avait la toquade des femmes juives : — Ne va pas avec les Juives, lui dit sa mère. La tête t'en tournera ; ne va pas avec elles. Tu feras quelque garçon : il se trouvera plus fort que toi ». Le garçon naquit : Bele le Kastorien. Il grandit, donc, le Juivaillon.

Il advint qu'on vend la Sainte Montagne : un trésor de trois cents charges. Il se trouva que les Juifs l'achètent. Un loueur donne trois cents chevaux à Bele le Kastorien, il lui donne de l'argent, et il le lui apporta à la Sainte Montagne, pour qu'elle fût leur.

Marko s'en est allé à une source, il s'est fait mendiant : — Donne-moi un para, donne-moi un para ! » dit-il. — Que je te donne de l'argent ? » lui dirent le Juivaillon et le loueur. [Et voici que] Marko le frappa, le coupa en deux, le fendit, le Juivaillon. Bele le Kastorien a une moitié qui fonce sur Marko. Marko s'enfuit à travers les chevaux. Il conduisit son ennemi jusqu'à l'extrémité de la troupe [des chevaux]. Et le loueur de frapper sur lui..., sur le Juivaillon [1], sur sa moitié, et le Juivaillon de découdre avec son couteau tous les trois cents chevaux. Marko s'en revint chez lui apeuré : — Et là ! fiston, lui dit sa mère, ne va pas avec les Juives. C'est de toi qu'elle a été enceinte. Tu as vu à présent combien il s'ensuit de tourments ! ».

[1] Il veut frapper Marko, et c'est sur Bele que tombent ses coups.



jánče stána polójnata, da trča po Márka[1]. Márko bégaj[2] krs kójnite. Go izvádi ná kráj na kójnite. I kiradžíjata údri ná nego, na Evréjčeto na polójnata, a Evréjčeto sœti trísta kójni so nóžo ispára. Si dójde Márko uplášen od négo : — A brē, sínko, réče májka mu, ne ódi po Evréjkite. Ot tébe e zafaténo. Víde séga kókǫ mъ́ka! »

Úmre Béle Kosturjánče. Tri zmíi i tri gulábi najdúa vo négo nъ́tre: édnata zmíja žíva bíla, a dvéte sp'éli óšče; éden guláp razbúden bil, a dváta sp'éli.

Svéta Góra ostána na Risjánite.

XIX. *Kósta Léra.*

Kósta Léra šés kríl'ja imáše, poelváše na káleto, júnak bil. Pologúna go víkaje: polóina gúna[3] noséše. Tákof béše Kósta Léra.

Túrcite vlégoa na káleto. Tój ka se fáti ot Túrcite, mu osékoa glávata. Otíde toj bez glávata, líta, da a naj[4] vódata, drúga gláva da mu se stóri. Go vídoa májka i k'érka édna, kóa odéše. Ka go vídoa: — Púli, éden čóvek, májko, bez gláva túa líta! » I toj támo na to mésto, pod Bánica, Kilí Dervént, pádna i ostána.

XX. *L'histoire du village de Mála.*

Kóa zé Túrčino zém'jata, kalug'éri imáše u Mála. Dvá brák'a béa tíja túrskite cároj. Éden o bendísa Mála, éden o bendísa Éniŝer.

Kóa dójde toj so ásk'eri, udría po éden kol i vrzáa kójnite : i tíja kolójte se fatía, dъ́b'je porastéa, sœti se dъ́bjeto ot kójleto[5].

[1] Reste de flexion inattendu dans ces récits où l'on a à plusieurs reprises *na Marko* (et non pas *na Marka*).

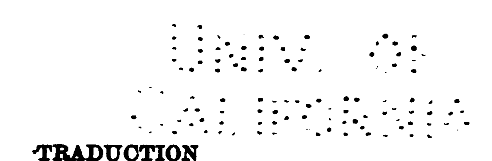
[2] Impératif de narration.

[3] Ce mot est attesté dans toutes les langues slaves, mais il n'offre la finale dure qu'en bulgare (гýна) et en russe (гýна, à côté d'ailleurs de гýня); on a par ailleurs: serbo-cr. *gûnj*, tch. *houně*, pol. *gunia*, petit-russe *húňa*. Il est vraisemblable, comme l'indique M. Berneker (*Slavisches etymologisches Wörterbuch*, I, p. 363), que la forme bulgare a directement été empruntée au grec γούνα, γούννα, correspondant au latin *gunna* « fourrure ».

[4] Pour *nájdi*: cf. plus haut, pp. 92 et 74.

[5] Sorte de collectif correspondant à *kol : kól'je* et, par métathèse de la mouillure, *kójle* « des pieux ».





Bele le Kastorien mourut. On trouva dans son corps trois serpents et trois pigeons : un serpent était vif, et deux dormaient ; un pigeon était éveillé et deux dormaient encore.

La Sainte Montagne resta aux chrétiens.

XIX. *Kosta Lera.*

Kosta Lera avait six ailes ; il était le maître du *kale*[1] : c'était un *junak*. On l'appelle *Pologuna* : il portait la moitié d'une *guna*[2]. Tel était Kosta Lera.

Les Turcs entrèrent dans le *kale*. Et Kosta Lera, lorsqu'ils l'eurent pris, ils lui coupèrent la tête. Celui-ci s'en alla sans tête : il vole, pour la trouver, l'eau grâce à laquelle il lui viendra une autre tête. Une mère et sa fille le virent, comme il allait ainsi. «Comme elles le virent : — Regarde, un homme, maman, sans tête, qui vole là-bas ! » [s'écria la fille]. Et il tomba aussitôt à cet endroit, là-bas, près de Banica, qu'on appelle Kili Dervent ; il tomba et resta là.

XX. *L'histoire du village de Mahala.*

Lorsque le Turc prit le pays, il y avait des moines à Mahala. C'étaient deux frères, les tsars turcs d'alors. L'un, Mahala lui plut ; à l'autre, Enišer...

Quand il vint avec ses soldats, ils plantèrent chacun un pieu et y attachèrent leurs chevaux : et ces pieux prirent racine là, une chênaie poussa ; toute la chênaie vient de ces pieux.

Vinrent les moines ; ils furent effrayés : — Qu'est-ce que voilà, que faites-vous ? » dirent les Turcs. Ils ne leur dirent pas « un monastère », par crainte : — C'est, dirent-ils, ce que voici, un *teke*[3] : les gens passent, mangent, dînent ». Les moines rassemblèrent leurs

[1] Du *kale* que Jóvan montre d'un geste au dessus de Neólani.

[2] Manteau de grosse étoffe.

[3] Un couvent-hôtellerie de derviches pour les croyants en voyage ; la phrase qui suit définit au mieux cette institution : les gens passent, mangent, dînent ; il faut ajouter qu'en Macédoine comme en Thrace les derviches avaient multiplié les *teke* en y rattachant quantité de terres prises aux paysans chrétiens.





Doįdóa kalug'érite, se uplašía tíja: — Ščo e vóa túa, demék, ščo právite?» rékoa Túrcite. Ne mu rékoa: manastír, ot strá: — Tóa e vóa, réče, téke: pomínva, jáde, rúča čovéko». Si sobráa pláčkite kalug'érite da otídat. Stána otidóa; u Nemčíja otidóa. Túrcite go zéa manastíro, áma ne si go storía stóka. Setne mu tékna ná ni, óti vá stoka zéa, ama káįt[1] néma. Puščía ľúďje da i fátat da mu stóre stóka; né go storía: pobegnáa ľúďjeto u Nemčíja. Da ne e káįt storéno, da i Túrčino do séga go dŕži káko véter: pomínvat, jádat, píjat; téke go víkaje.

Kóa ímame édno déte bólno, go zanésvamo támo na gróbo na svéti G'eórgi da ozdráį[2]. Áko e za zdráv'je, toį stáva zdraf; áko ne e, umírva.

XXI. *Le fils du pope changé en taupe.*

Kŕto béše sin na éden pop; a stána toį pópo zé nívata polóįnata na éden siromá. Stána toį siromá davíja[3] právi na ázite[4] i na kmétoįte[5]. Pópo mu véli: «Mója e nívata, ne e négoa. Nívata ké mi káži, óti mója e». Se sóbraa kmétoįte, otídoa na nívata.

A pópo púščil na nívata sin mu, u nívata zakópa, go pókri támo: — Kóa k'e dóįme níje, véli, jas k'e a pítam nívata mója e: nívata k'e mi káži».

Doįdóa támo ázite i kmétoįte. Pópo opítva nívata: — E, morí, číja si?» Pa sín mu odólu dáde glas otnŕtre: — Na pópo su». I ázite rékoa: — Brē, v ístina, na pópo. Nívata progovóri za pópo e».

Háįde na pópo ostána nívata. Árno, ostánāā...

A pópo so popájata otídoa pak támo, da go otkríja sín mu. Kópaį, kópaį: íč néma sin! Toį béga i se stóri kŕt, i ráci íma kato čóvek i nógọ pákos prái pod zém'jata.

[1] Du turc *qajd* «action de lier», d'où, au figuré «obligation dûment enregistrée», ici «acte cédant la propriété du *teke* aux Turcs».

[2] De *ozdrávi*: cf. plus haut, pp. 30-32.

[3] Du turc *dava* «procès».

[4] Turc *a'za* «représentant, membre d'une assemblée».

[5] Le *kmet* est «l'ancien» (старшина) élu. Il peut s'agir ici d'un grand village où il y a un *kmet* par quartier *(mahala)*. Il s'agit plus vraisemblablement des *kmetovi*, au sens ancien du mot, notables appelés en raison de leur honorabilité à rendre la justice.



vêtements pour s'en aller. Il advint qu'ils s'en allèrent ; ce fut en Autriche qu'ils s'en allèrent. Les Turcs prirent le monastère, mais ils n'en firent point leur propriété. Il leur vint alors à l'esprit qu'ils avaient pris ce bien, mais qu'il n'y avait pas eu d'acte régulier. Ils envoyèrent des gens pour saisir les moines afin qu'ils leur fissent un acte[1], mais ceux-ci ne le firent point: ils s'enfuirent en Autriche. Et l'acte n'a pas été fait, et le Turc ne tient ce lieu jusqu'à ce jour que comme le vent: on y passe, on y mange, on y boit; c'est *teke* qu'on l'appelle.

Lorsque nous avons un enfant malade, nous le portons là-bas sur le tombeau de Saint Georges, pour qu'il guérisse. S'il est pour guérir, il guérit; sinon, il meurt.

XXI. *Le fils du pope changé en taupe.*

Taupe était le fils d'un pope; or il advint que ce pope prit le champ, la moitié du champ d'un pauvre homme. Il advint que ce pauvre homme le dénonça aux membres de l'assemblée et aux anciens. Le pope leur dit: — C'est à moi qu'est le champ; il n'est pas à lui. Le champ me dira qu'il est à moi ». Les anciens s'assemblèrent et s'en allèrent jusqu'au champ.

Mais le pope avait envoyé là-bas son fils, l'avait enfoui dans la terre et l'avait recouvert: — Quand nous arriverons, dit-il, je demanderai au champ s'il est à moi: le champ me le dira ».

Ils arrivèrent là-bas, les membres de l'assemblée et les anciens. Le pope interroge le champ: — Eh! toi, là, à qui es-tu? » Et son fils de dessous terre de donner de la voix: — Je suis au pope ». Et les membres de l'assemblée dirent: — Holà, oui vraiment, au pope. Le champ a déclaré qu'il est au pope ».

Et allons! le champ resta au pope. Bon, il lui resta.

Mais le pope et la popesse s'en sont allés là-bas, pour déterrer leur fils. Ils creusent, ils creusent: pas de fils! Il s'en est allé, le fils: il est devenu taupe, et il a des mains comme un homme et fait bien des vilaines choses sous la terre.

[1] Jǫvan a assurément voulu dire: . . . *da mu stóre kắịt* (et non pas *stóka*). La phrase suivante ne laisse aucun doute à cet égard: *da ne e kắịt storéno.*



XXII. *Le pope incrédule.*

Éden póp imálo: ne go vérva Rístosa [1]. Mu véli na ľúďjeto: Rístos si otíde, réče. Déa, k'e o vídeme, da o vérvame ». Utredénta vléze u altáro, da prája ádət [2]. A Rístos: — Éto sum jáz », véli. Ka o víde toį, zamŕzna.

XXIII. *L'avidité des prélats.*

Rístos nómo za vladícite o ostavi: — Ti édna dúša k'e ráníš, pári né k'e bériš ti: kóko za édna dúša da jáde, demék, tóa k'e bériš, áko sákaš da dóįš [3] pri méne ».

Vladícite ščo prájat séga? Táka súdjat ľúďjeto. Toį súd né mu číni [4] na vladícite. Ot peánite stána lóšo na dénes na vā dúnja: od ni k'e se rasípi dúnjata. Od ni k'e se rasípi zémjata, ščo znájət da péat. Sœti vladícite se u pékolo. Káko?

XXIV. *Le prix de la messe et Jean Bouche d'or.*

Trísta i osúmdese patérite [5] se sobráa kup da prájat méglič [6], nom da kláde, na vérata da mu vŕzat, na cŕkvata liturgíja da krénat, Panája da nósat.

Éden réče: — Trísta gróšoį da daį [7] da kréniš liturgíja » — « Nógo̧ se » — Drug reče: « Stó i pédese » — « Nógo̧ se tíja ». Pak drug réče: — « Sto » — « Pa nógo̧ se ». A donésoa na pédese gróšoį: « Pa nógo̧ e », rékoa.

Jóvan néma progovoréno. Mu rékoa: — Progovóri i ti: káži éden laf tí ».

[1] Cf. plus haut, p. 68.

[2] Le turc *ádet* signifie proprement « coutume ».

[3] Cf. plus haut, pp. 74 et 92.

[4] Cette taxation « n'est pas leur affaire ». De même, lors d'un partage de biens, l'un des intéressés dit à son frère: — *Ne ti čini vá zemja* », c'est-à-dire: « cette terre ne te convient pas, ne fait pas ton affaire ».

[5] Pluriel de *patéra*, du grec πατέρας (nom. sing.), πατέρα (cas obliques du sing.).

[6] C'est la transformation bulgaro-macédonienne, au moins dans le parler considéré, du turc *medžlis* « société, assemblée, conseil ».

[7] De *daje*, 3e pers. du plur. en valeur d'indétermination, c'est-à-dire « qu'on donne... ».



XXII. *Le pope incrédule.*

Il y avait une fois un pope: il ne croit pas à Christ. Il dit aux gens: — Christ s'en est allé, dit-il. Où le verrions-nous, pour croire à lui?» Le lendemain matin, il monta à l'autel pour faire le service coutumier. Et Christ dit: — Me voici». Quand le pope le vit, il fut glacé [d'effroi].

XXIII. *L'avidité des prélats.*

Christ a laissé la loi aux prélats: — Tu ne nourriras qu'une personne, tu ne prendras pas d'argent: autant qu'il en faut à une personne pour manger, dit-il, ce n'est que cela que tu prendras si tu veux arriver auprès de moi [au paradis]».

Et les prélats, que font-ils à présent? Ils taxent ainsi les gens! Cette taxe ne leur convient pas aux prélats. C'est des hommes instruits[1] que de nos jours le mal est venu en cet monde : c'est par eux aussi que ce monde sera détruit, par eux que sera détruite cette terre, par ceux qui savent lire.

Tous les prélats sont dans l'enfer. Hein [qu'en penses-tu?]

XXIV. *Le prix de la messe et Jean Bouche d'or.*

Trois cent et quatre-vingt Pères se sont réunis en assemblée pour tenir conseil, pour fixer la loi, pour mettre des chaînes à la foi, pour dire la messe à l'église, pour porter la Très Sainte Vierge.

L'un dit: — C'est trois cent piastres[2] à donner pour que tu dises la messe. — C'est beaucoup». Un autre dit: — Cent cinquante. — C'est beaucoup, cela». Alors un autre dit: — Cent. — C'est encore beaucoup». Et l'on ramena la messe à cinquante piastres: — C'est encore trop», dirent certains.

Jean n'a pas dit mot. On lui dit: — Prononce-toi, à ton tour: dis un mot, toi».

[1] C'est la désignation courante de ceux qui savent lire et écrire: *peánite*, par opposition aux illettrés.

[2] Chez les Slaves de l'empire ottoman, le *groš* (du vieux-haut-allemand *grosch, grosche*, latin médiéval *grossus*) désignait la piastre turque (turc *ghruš*) de 40 paras.



— K'e dójdi vréme, réče toj, ne k'e ódi čóvek o cérkvata, áko práite tákvi rabóti: skъ́po, demék. Četíri pári, réče, da mu dáde, na pópo, da toj a kréni[1] Panája ».

I tógaj od Góspo: flō, flō...; ústa mu se stória flórin. Séga Jóvan Zlatoúst víkaj[2] go.

XXV. *L'Imberbe.*

Ímal éden k'jóset[3] édno magáre. Mómok se glávi toj k'jóset. Ódi po magáreto. Go nastígnal drúk čovek. K'jóseto udíra magáreto, i édna lira u rъ́kata nósi toj, i lírata ná zemi púšva. Víde toj lírata : — Pári se, véli ». — « Dá, pári : kóko pъ́ti da go údriš, tóko pári, véli, púšva ». — « Ne o prodávaš? pítva toj ». — « Go pródam[4], mu véli : pédese líri ». I kúpi toj. — Ščo mu dávaš da jáde magáreto ? » — « ъ́rš so ъrš o rána »

Toj zatvóri magáreto da go ráni so ъ́rš, i mu dáde ъ́rš na magáreto. Magáreto jáde, jáde... cóisa[5]. Túrka toj da otvóri áuro[6], ne móži : — Se napĺna áuro pári, véli. Ā, ā! » Túrka vrátata : mu se vídoa plóčite na magáreto, i si vélea sajbíite[7] : — Karágrošoj[8]! Béli pári! » Stršíja vrátata, i vídoa : cóisa magáreto. — A ebá go májkata ! K'e ójme da o tépame k'jóseto ! »

Otíšli pri négo da go tépajət : — Ščo ti ni izlъ́ga? Cóisa magáreto : líri ne pušva ». — « Nógo ъ́rš mu dadóte, véli k'jóset o: za tóa cóisa magáreto ».

[1] On remarquera qu'ici Jóvan s'embrouille quelque peu dans son vocabulaire d'église; il eût fallu comme plus haut: *a kréni liturgíja*, ou bien: *a nósi Panája*.

[2] De *víkaje*, 3e pers. du plur.

[3] Du turc *k'œse*, sobriquet extrêmement commun désignant un homme imberbe ou à la barbe clairsemée. Ce mot a été emprunté par le macédonien avec l'article neutre *to* s'adoptant naturellement à la finale d'apparence neutre *-e : k'jóseto ;* mais, par suite d'une fausse interprétation de l'article, il a pris le genre masculin : *k'joset-o, eden k'jóset*.

[4] Vestige d'aspect perfectif : « je le vendrai ».

[5] Cf. p. 33.

[6] Du turc *âhur*, « étable, écurie ».

[7] Du turc *sahib*. Jóvan glose *sajbíite : stopánite*.

[8] Proprement « les groches noirs » : c'est, de fait, la désignation courante de toute monnaie d'argent étrangère, notamment du thaler autrichien, qui, jadis, a été assez répandu dans la Macédoine turque. Les *béli pári*, « l'argent blanc », sont par contre des pièces d'argent turques.



— Le temps viendra, dit Jean, où l'homme n'ira plus à l'église si vous faites de pareilles choses: c'est cher, oui donc! C'est assez de quatre paras, dit-il, à donner au pope, pour qu'il dise la Sainte Messe ».

Et alors, par la vertu du Seigneur: flô, flô.... sa bouche devint comme un florin d'or. Aussi maintenant l'appelle-t-on Jean Bouche d'or.

XXV. *L'Imberbe.*

Un homme imberbe avait un âne. Il s'engage comme valet, cet imberbe. Il va monté sur son âne. Un autre homme l'a rejoint. L'imberbe frappe l'âne, et il a une livre [d'or] à la main, et il la laisse tomber à terre. L'homme vit la livre : — C'est de l'argent, dit-il. — Oui, de l'argent : autant de fois tu le bats, autant d'argent, dit-il, il laisse tomber. — Tu ne le vends pas? demande l'autre. — Je le vendrai, lui dit l'imberbe, cinquante livres ». L'homme acheta l'âne : — Que lui donnes-tu à manger à l'âne? — Du seigle et du seigle : c'est de quoi je le nourris ».

L'homme enferma l'âne, pour le nourrir de seigle, et il lui donna du seigle à l'âne. L'âne mange, mange... [tant qu'] il crève. L'homme pousse [la porte] pour ouvrir l'écurie; il ne peut pas: — Elle s'est remplie d'argent, l'écurie, dit-il. Ah! Ah! » Il pousse la porte : il aperçut les fers de l'âne, et les maîtres se disaient : — De l'argent noir [étranger], de l'argent blanc [turc]! » Ils défoncèrent la porte et virent... l'âne crevé. — Ah! f... soit sa mère! Nous allons le rosser, l'imbécile! »

Ils s'en furent chez l'imberbe pour le rosser : — Qu'est-ce que tu nous a menti? Il est crevé, l'âne : les livres, il n'en laisse pas tomber. — C'est que vous lui avez donné trop de seigle, dit l'imberbe; c'est pour cela qu'il a crevé, l'âne ». Et eux de battre l'imberbe..., quand ils aperçurent un lièvre attaché à un petit coffre avec des florins au cou : — Qu'est-ce que voilà? — Ceci, dit l'imberbe, est un *hodža-bašija :* il porte l'argent au tsar. — Combien veux-tu le vendre? — Cinquante livres ». On lui acheta le lièvre.

Ils s'en allèrent ensuite au village, recueillirent l'argent du village, le mirent au cou du lièvre, puis lâchèrent celui-ci pour qu'il portât l'argent au tsar. Le lièvre s'empressa de gagner les bois.

Plus tard, quand vinrent les gens du tsar pour toucher l'argent, ils leur dirent : — Nous l'avons envoyé par le lièvre. — Vous l'avez envoyé par un lièvre! » Et les gens du tsar de les battre.



I tíja bój na k'jóseto... kóa vídoa éden záek vŕzan za éden kóvček so floríni na gúšata[1] : — Ščo e vóa táka? — Vóa, mu véli, hodža-bašíja e, mu nósi párite na cáro. — Kóko śákaš da o prodájš? — Pédese líri ». Zájko mu kupía.

Tíja otídoa sétne na séloto, sóbraa pári ot séloto, kládoa na zájko, da go puščía da nósi párite na cáro. Zájko si fáti na šúnkite[2].

Pósle, kóa dojdóa l'úd'jeto ot caro da bére pari, tíja mu rékoa : — Po zájko i puščíme párite níje ». — Po zájko puščíte! » I boj ná ni.

Pak se sobráa : — Da go tépame, da go rasípime, toj k'jóset! » Otídoa, go najdóa, go píkna nъtre u édno vréšče[3], u édna réka go frlía... I stójat, púl'at, de ne izlézi pak ot vréščeto.

Púli tam éden ófčar. Víde ofčárō vréščeto, so kŕluk[4] go izvádi, go otréza vréščeto : izléze toj. — Árno, réče k'jóseto, pópoa k'érka mi a dávaj[5], jás ne a zéam : za tóa túa su ». — « Hájde, véli ofčáro, a zéam jás-ka ». — « Áko sakaš da zémiš, éla u vréščeto, da te túrna pópoata k'érka! » I go púšči po rékata, i sóbra, i zé ófcite.

Pa tíja drúgite gleáa : púl'at otíde k'jóseto, i mu víknaa na k'jóseto, i toj kázva : — Na kráju me fŕlite; da me fŕlate[6] po dlbókoto[7]: potróa ófcite, i ǫšče nógǫ ófci sákam da zéam. » — « A, fŕli i nas u édno vréšče da fátime i níje ófci! » I toj i vŕza u vréščeto i túrna vo rékata : — Néka nájde! Néka bére séga ófcite támo tíja! »

Otíde k'jóseto u éden efendíja. Mu mési pogáča : — I kóa k'e dojš[8], vā pogáča, réče, céla da donésiš! I volóite da mi se sméjat! » I magáre mu dáde : — Da ígra magáreto na édna nóga, i da mi donésiš dŕva, ot stráčka ne postráni dŕva! Ako se naľútiš, k'e ti odéra

[1] Ce mot n'est attesté en slave qu'en bulgare (гýша), en serbo-croate *(gůša)* et en petit-russe (plur. гýші) : il a été vraisemblablement emprunté au roumain *gușe*, lequel est apparenté au français *gosier*.

[2] Pour *šumkite*, par assimilation.

[3] En bulgare littéraire врѣщь; d'après Gerov : мѣшокъ, куль (slov. *vréče*, tch. *vřece*).

[4] Gerov ne donne que la forme кръля́къ « grande fourche pour le foin ».

[5] De *dávaje*.

[6] L'opposition est nette entre l'aoriste perfectif *fŕlite* (prés. *fŕla, fŕliš*) et le présent imperfectif *fŕlate* (*fŕlam*, *fŕlaš*...).

[7] Le petit Trájče dit : *po zlabokoto*; *rékata e slabóka ;* cf. plus haut, p. 88.

[8] Voir précédemment, pp. 74, 92 et 104.



Ils se réunirent de nouveau : — Rossons-le, détruisons-le, cet imberbe ! » Ils s'en furent, le trouvèrent, le fourrèrent au fond d'un sac, le jetèrent dans une rivière... Et ils sont là debout, ils regardent s'il ne sort pas du sac.

Un berger, là-bas, regarde la rivière. Il a vu, le berger, ce sac : il le retire avec une fourche, il le fend pour l'ouvrir : l'imberbe en sort. — Bon ! dit l'imberbe : c'est la fille du pope qu'on me donne et moi je ne veux pas la prendre ; c'est pourquoi je suis là-dedans. — Et allons ! dit le berger : je la prends, moi. — Si tu veux la prendre, viens dans le sac pour qu'elle te place [où il faut], la fille du pope[1] ». Et il l'expédia dans la rivière, et il rassembla et prit les brebis.

Et les autres, là-bas, de regarder : ils voient l'imberbe qui s'en est allé, et ils l'appelèrent, et lui leur dit : — C'est sur le bord que vous m'avez jeté ; il faut me jeter au plus profond : je n'ai là que quelques brebis, et j'en veux prendre encore beaucoup. — Ah bien ! jette nous, nous aussi, dans un sac pour que nous en prenions, nous aussi, des brebis. Et il les attacha au sac et les mit dans la rivière. — Qu'ils en trouvent ! Qu'ils aillent à présent prendre les brebis de là-bas ! »

L'imberbe est allé chez un effendi [comme domestique]. Il lui pétrit une galette : — Et quand tu viendras, que cette galette, dit l'effendi, tu l'apportes entière ! Et que mes bœufs rient ! » Et il lui donna un âne : — Que l'âne joue sur une patte et que tu m'apportes du bois que la pie n'ait pas embrené ! Si tu te fâches, je t'arracherai une longe de ton échine. — Bien, dit l'imberbe, mais si c'est toi qui te fâches, ce sont trois longes de ton échine que je t'arracherai ».

L'imberbe fit le bois en prenant une charrue ; la galette, il la mangea à l'intérieur, en ne laissant que la croûte qu'il remplit de fumier[2] ; à l'âne il lui coupa une patte ; aux bœufs il leur tailla le museau, pour qu'ils rient. L'effendi vit : la galette est du fumier ; les bœufs rient, montrent leurs dents ; l'âne joue sur une patte ; et le bois n'est pas embrené par la pie : c'est une charrue. Et l'effendi, avec sa dame, de fuir, de fuir ; il dit à celle-ci : — Rassemble tous les vêtements, pour que nous fuyions loin de l'imberbe ».

[1] La fille du pope : c'est-à-dire l'Imberbe lui-même qui a inventé toute l'histoire ; où il faut : c'est-à-dire dans la rivière.

[2] Ces *lepéški* sont des bouses de vache ou du crottin de cheval (Gerov), ou bien encore du fumier mélangé de paille et séché pour servir de combustible (Duvernois).



édna fáša [1] ot gŕbo.» — Árno, véli k'jóseto, áko se naľútiš tí, trí fáši ot gŕbo k'e ti odéram».

Toį go naprái dŕva ot ráloto; pogáčata i zéde otnъtre, koréškata mu óstaį, plna lepéški; na magáreto édna nóga mu a séče; volóite mu i poséče túa múckite, da se sméjat. Víde efendíjata: pogáčata. lepéška; — volóite se sméjat, zœbóite se púľat; magáreto ígra na édna nóga i dŕvata ot stráčka nepostráni: rálo. So ánkata efendíjata béga, béga, mu véli: — Sóberi pláčkite sœti da bégame ot k'jóseto.

Toį čú, óti k'e bégaje. Sobráli tíja pláčkite, i toį se skrí u vréščeto so pláčkite. Kóa bégaje so pláčkite ná ramo, mu se primočálo, i toį vo tíl na ágata se móča. — Téče vódata otúa, veli ánkata, ot vréščeto. — Sišénce íma so rakíja». Pa k'jóseto dúpi so iglíca tílo na efendíjata: — Sčo mi dúpi, véli toį na ánkata? — Iglícite támo, réče, u vréščeto». Bégaje, bégaje: — Aį. róče toį, tréba da otvórime vréščeto. Otvoría: izléze toį. — Túa si! réče efendíjata. — Túa su. Se naľúti, réče. — Ne se naľúti, odgovóri efendíjata: tóko táka ti véľa».

Toį si prikázva so ánkata: — K'e óįme na éden mós da spíjeme támo, a otámo k'e go túrneme u rékata». Otíšli ná mos, zaspáa, a k'jóseto stána vostréde mu vléze. — Túrkaį, túrkaį, véli ágata na k'jó-seto». A toį túrna ánkata u réka. Kaį pádna ánkata dólu, ágata véli: — Árno! mója bába! Mu ebáme máįkata na k'jóseto!» — «Mu ebáme máįkata na ánkata, odgovóri k'jóseto».

Stána otíde za da pobégni efendíjata, otíde, náįde éden gròb prázen, se skrí támo, a k'jóseto go víde déa se skrí. Ófci paséli tamo; izvádil k'jóseto édno zvónče od édna ófca, mu ótíde támo kaį gróbo: dzéngar, dzéngar... A efendíjata: — Pústa! [2] (ováko na ófcata), da ne me náįdi!» Go náįde k'jóseto: — Túa si, réče. — Túa su, réče efen-díjata. — Se naľúti, véli k'jóseto. — Se naľúti, odgovóri efendíjata, béf u gróbo, a tí méneme náįde...» K'jóseto mu ódra tri fáši, i si otíde, a ágata ostána támo, úmre.

Si ódi k'jóseto i nósi fášite po stъpo. Náįde svatói: nevésta nósat. Mu rékoa: — De víja náįde píncite ščo nósiš? — Támo dólu, réče: kóko íma pínci! píno e, réče.» Sœti otídoa svatóite. Nevéstata ostána

[1] Turc *faša* «une longe».
[2] Juron, du type de «пýсто да остáне!»



L'imberbe les entendit dire qu'ils veulent s'enfuir. Ils rassemblèrent leurs vêtements, et lui se cacha dans le sac aux vêtements. Pendant que l'effendi se sauve, avec ses vêtements chargés sur l'épaule, l'imberbe a envie de pisser, et il pisse dans le dos de l'aga. — Il coule de l'eau de là-haut, du sac », dit la dame. — C'est qu'il y a une bouteille d'eau-de-vie ». Puis l'imberbe pique avec une aiguille le dos de l'effendi. — Qu'est-ce qui me pique ? » dit celui-ci à sa dame. — C'est qu'il y a des aiguilles, dit-elle, là-haut dans le sac ». Ils se sauvent, se sauvent. — Ah ! dit l'effendi, il faut ouvrir le sac ». Ils l'ouvrirent : l'imberbe en sortit : — Toi, ici ! » dit l'effendi. — C'est bien moi, ici même. Tu t'es fâché, dit l'imberbe. — Je ne me suis pas fâché, répondit l'effendi : je te dis seulement cela, comme cela...[1] »

L'effendi se concerte avec sa dame : — Nous irons sur un pont pour y dormir, et de là nous le pousserons dans la rivière ». Ils s'en allèrent sur le pont, s'endormirent, et l'imberbe s'introduisit entre eux deux. — Pousse ! pousse ! » dit l'aga à l'imberbe. Et celui-ci poussa la dame dans la rivière. — Une fois la dame tombée en bas, l'aga dit : — Bravo, ma bonne femme ! Nous lui f... sa mère à l'imberbe ! — Nous lui f... sa mère à ta dame ! » lui répliqua l'imberbe.

Il advint que l'effendi s'en fut pour prendre la fuite ; il s'en fut, trouva un tombeau vide et s'y cacha ; mais l'imberbe l'avait vu se cacher. Des brebis paissaient là ; l'imberbe a enlevé à l'une sa clochette, et s'en est venu là-bas, près du tombeau : din, din... Et l'effendi : — Maudite brebis ! (fit-il avec un geste vers la brebis), pourvu qu'il ne me trouve pas ! » L'imberbe l'a trouvé : — Tu es là, dit-il. — Je suis là, dit l'effendi. — Tu t'es fâché, dit l'imberbe. — Je me suis fâché, répondit l'effendi, j'étais dans le tombeau, et tu m'as trouvé ». L'imberbe lui arracha trois longes de l'échine, et l'aga resta là sur place, il mourut....

L'imberbe s'en va, portant les longes sur son bâton. Il trouva en route des compères : ceux-ci accompagnent une jeune mariée. Ils lui dirent : — Où as-tu trouvé les mocassins que tu portes là ? — Là-bas en bas, dit-il, comme il y en a ! c'en est plein », dit-il. Tous les compères s'en furent [là-bas]. La jeune mariée resta seule, et l'imberbe lui dit : — Si tu regrettes ton papa et ta maman...? — Je les regrette, dit la jeune mariée. — Si tu les regrettes, donne-moi tes

[1] « Je te dis ma surprise tout bonnement, sans me fâcher ».



i mu véli k'jóseto : — Áko ti e žal za tátko ti i za májka ti...? — Mi e žál, rékla nevóstata. — Áko ti e žál, réče, daj mi rúbite tvóite : k'e se obléča, a ti dam móite ». Se kandísa tā, mu dáde i si otíde.

Stána k'jóseto nevésta. Go zanésoa dóma svatóite, i zéto po néa. Jádat, píjet, ígrajet. Otíde zéto pri nevéstata u odájata. Mu véli nevéstata: — Ímam éden zíjan [1] ot tátko mi i ot májka mi, táka da naprávime, táka da se údrime gъs so gъs. Do ná dvor tā izléze da púšča voda, a toj vŕzal za nógata nevéstata, za da ne béga. Mómčeto sédi i čéka. Nevéstata támo vŕza éden pŕč : — Áko se zabám [2], réče, tŕgni ». Čéka mómčeto, čékā... Néma nevésta. Tŕga voj : — Uā! Uā!... pŕč! Potŕgni : pŕč se stórila nevéstata.

Otíde na góstite : — Pŕč se stóri nevéstata ». Kák se stóri pŕč nevéstata ? Se čúdia tíja. Otídoa góstite i púľat : pŕč vŕzan za jájcata !

Nášol k'joseto tri mína ľúd'je : se stórili družíni. Otídoa da kráde. Ukrádia ódna promák'a [3]. Tíja i zóa aládžite [4], toj go zé témjano. Pominá pókrej édna vodeníca : go zé kameno k'jóseto na pŕsto : — Ščo e vóa, mu rékoa. — Bábino préšle e vóa. Vóa préšle, légnete dváta, da o podkrépete víje. — Da počíneme ». Túa sednáli : mu o kláj na ní, i tija coísaa. Ostána k'jóseto so aládzite i so témjamo.

Pomína pópo : — Kak e popájata ? go pítva k'jóseto. — Úmre popájata, réče : pláka, pláka za Petráki, za déteto, i úmre. — Kak e biólicata ? — Cóisa biólicita, réče. — A kak e ъrtka ? — Cóisa : jáde ot biólicata, i ta cóisa. Se ispráznila kújk'ata. — Ščo sákaš ? — Jas pári né k'u. — Ščo sákaš ? — Éden tóar témjan ». Otíde pópo, kúpi tóar témjan, i zé k'jóseto, i zápali témjano. Izléze kádeš ú gore. Se čúdi pópo : — Ščo naprái táka ? — Jás, mu véli Mómok, árno naprái. — Ščo árno ? — Na Góspo, réče, zœbo mu ozdrávil : za tóa ».

Pópo go ze ófčar sétne da pási ófcite, go púšči só ofci : mu svíri so ščupélkata, i tíja ígrajet, ne páse, i si gréde na véčer gládni. I popo mu véli : — Oti gládni ófcite ? « I toj mu véli. — Jaz i pása. »

[1] Turc *zian* « dommage ».

[2] Forme contracte de *se zabávam*.

[3] C'est le grec προμήθεια « approvisionnement », adapté par Jóvan à son parler.

[4] Turc *aladža* « étoffe multicolore ».



vêtements que tu as là: je m'en habillerai, et je te donnerai les miens». Elle accepte: elle lui donna les vêtements et fila.

L'imberbe est devenu jeune mariée. Les compères le conduisirent à la maison, et le gendre [le jeune marié] de suivre sa femme. Ils mangent, boivent, jouent. Le marié s'est rendu auprès de la mariée, dans la chambre. La mariée lui dit: — J'ai une infirmité de mon père et de ma mère: faisons comme cela, tapons-nous ainsi c... à c... Elle est sortie jusque dans la cour pour lâcher de l'eau, et lui a attaché sa mariée par la jambe, pour qu'elle ne se sauve pas. Le garçon est assis, et il attend. La mariée, là-bas, attache [à sa place] un bouc: — Si je m'attarde, dit-elle, tire». Il attend, le garçon, il attend. Pas de mariée. Il tire: — Oua! Oua!... un bouc! Il tire jusqu'au bout: c'est un bouc qu'est devenue sa mariée.

Il s'en vint trouver les hôtes: — Bouc s'est faite la mariée!» Comment, la mariée s'est faite bouc? Ils s'émerveillent, les autres. Les hôtes s'en vinrent, et ils voient... un bouc attaché par ses bourses!

L'imberbe avait trouvé trois hommes: ils étaient devenus des amis. Ils partirent [ensemble] pour voler. Ils volèrent une réserve. Les hommes prirent les étoffes, l'imberbe prit l'encens. Ils passèrent au bord d'un moulin: l'imberbe prit la meule sur son doigt[1]: — Qu'est-ce que ceci? lui dirent-ils. — C'est l'anneau du fuseau d'une bonne femme. Cet anneau, étendez-vous tous les deux, pour le tenir. — Allons, essayons!» Ils se placèrent dessous: et l'imberbe de leur mettre la meule dessus, et ils crevèrent. L'imberbe resta [seul] avec les étoffes et l'encens.

Passe un pope: — Comment va la popesse? lui demande l'imberbe. — Elle est morte, la popesse, dit-il: elle a pleuré, pleuré son petit Pierre, son garçon, et elle est morte. — Comment va la [maman] buffle? — Elle est crevée, la [maman] buffle, dit-il. — Et comment va la chienne de chasse? — Elle est crevée: elle a mangé la [maman] buffle, et elle a crevé. Elle s'est vidée, la maison. — Que veux-tu? — Je ne veux pas d'argent. — Que veux-tu alors? — Une charge d'encens». Le pope s'en vint acheter [à l'imberbe] sa charge d'encens, et l'imberbe prit l'encens, et il l'alluma. Une fumée en sortit et monta. Le pope s'étonne: — Qu'est-ce que tu as fait là? — Moi, lui dit l'imberbe, j'ai fait une bonne action? — Qu'y a-t-il de bon là? — Le Seigneur, dit-il, je lui ai guéri sa dent: voilà!»

[1] Il faut entendre sans doute qu'il mit son doigt sous la meule en faisant semblant de la porter, mais le texte ne permet pas d'en décider (voir plus loin, p. 209).



I pópo otíde da otrъ́ži : se zlégl gol da se póšči, i toj̨ a zasvíril ščupélkata, i pópo fáti da se dráska ot kъpínata, i pópo víka : — Amán, dósta ! » K'jóseto mu véli : — I óšče tróa, pópe, óšče tróa ! »

Sétne si grédi doma. Mu véli popájata : — Zasvíri ščupélkata, da jás slúšəm ». K'jóseto mu véli. — Kláj̨[1] décata u éden kóvček, zatvóri, i jas-ka k'e svíra, — i na popájata mu véli : — Vŕzi si na gъ́zo éden kópan[2]. I k'jóseto zasvírva : décata gláite mu se skršía u kóvčego. Popájata víka : — Amán, dósta ! » Toj̨ svíri póbrzo.

Mómok úm mu kláše[3] na ľúd'jeto.

XXVI. *Strátin*[4] *Hódža.*

Toj̨ béše éden asketíja na Túrcite. Áma toj̨ béše práf čóvek, ne béše kríf. Stána éden mu dáde iliáda óki železo. Dój̨de po édno vréme, go opítva, da o zémi želézoto. Mu véli : — Go izédoa glúfcite ». Ódi da se súdi na kadíjata : — Go izédoa glúfcite », mu véli. Da mu pomóži kadíjata[5]! Izléze Strátin ná dvur[6]; go víkna kadíjata : — Táka, véli, sœto izédoa želézoto? — Sœto go izédoa », mu véli toj̨.

Édna kanaváza[7] más Strátin Hódža mu zanése na kadíjata na véčerta : lepéški odólu, odgóre tróa más pokrijéno : — Da ne o fŕlite ! réče : édna líra sákam za kanavázata ». A go izvádat na véčerta da právat mándža, a izbóra i[8] : se smŕde. Ot pendžérata a frlía. Otíde Strátin Hódža, mu véli na kadíjata: — Dáj̨ mi kanavázata. — Múrdar ti si, mu véli kadíjata. Óti želézoto go jade glúfcite ? réče. Za más sákaš da zémiš édna líra ! — Lírata daj̨ mi a za kanavázata ! »

Sétne stána pak ódi po pъ́to Strátin Hódža, si véli sámio : — Devédese i dévet grošoj̨ ne i zéam, a sto k'e zévam ». I fŕli éden de-

[1] Voir p. 49.

[2] Grec κόπανος « battoir ».

[3] De *kláaše* < *klávaše.*

[4] C'est-à-dire : Nasr-Eddin Hodža. Le nom est gauchement slavisé, peut-être sous l'influence du nom grec Στράτος.

[5] Le conteur achève la phrase de Strátin Hodža sous la forme indirecte : « que le cadi lui prête aide ! »

[6] Cf. *ná dur*, p. 146.

[7] Une sorte de vase : c'est le turc *qavanoz,* slavisé avec métathèse en *kanavaza.*

[8] Le conteur pense : *i lepéškite ;* c'est aussi pourquoi il emploie le pluriel *smŕde.*

Le pope le prit comme berger pour faire paître ses brebis; il l'envoya dehors avec les brebis : l'imberbe leur souffle un air de son chalumeau, et les brebis jouent, elles ne paissent pas et s'en reviennent le soir affamées. Et le pope lui dit : — Pourquoi les brebis sont-elles affamées ? » Et l'imberbe lui dit : — Je les fais paître [pourtant] ». Et le pope s'en fut pour se gratter tout son saoûl; il se déshabilla, se mit nu, pour s'épouiller, et l'imberbe de se mettre à jouer de son chalumeau, et le pope de s'égratigner aux ronces, et il crie : — Eh ! de grâce, assez ! » L'imberbe lui dit : — Et encore un peu, pope, encore un peu ! »

L'imberbe s'en va ensuite à la maison. La popesse lui dit : — Joue du chalumeau, pour que je t'entende ». — L'imberbe lui dit : — Mets les enfants dans un coffre, ferme-le et je jouerai ». Et il dit à la popesse : — Attache-toi un battoir au c...». Et l'imberbe se met à jouer : les enfants se brisèrent la tête dans le coffre. La popesse crie : — Eh ! de grâce, assez ! » Et lui joue encore plus vite.

Ce valet leur donnait de l'esprit, aux gens.

XXVI. *Strátin Hódža.*

C'était un sage [1] parmi les Turcs. Mais c'était un homme droit; il n'était pas injuste. Il advint qu'un homme lui confia mille okes de fer. Cet homme s'en vint, au bout de quelque temps, lui demander de reprendre son fer. Stratin lui dit : — Les rats l'ont mangé ». Que le cadi lui vienne en aide ! Stratin était sorti. Le cadi l'appela : — Et ainsi, dit celui-ci, c'est tout le fer que les rats ont mangé ? — C'est tout le fer qu'ils ont mangé », dit Stratin.

Le soir il apporte au cadi un vase plein de graisse : du crottin en dessous et, au dessus seulement, un peu de graisse pour le couvrir : — Ne le jetez pas ! dit-il : je veux une livre d'or de ce pot [si vous le jetez] ». Le soir on ouvre le pot pour préparer le manger, et l'on remue le crottin : cela pue ! On jeta ce manger par la fenêtre. Et Stratin Hodža s'en vint et dit au cadi : — Donne-moi mon pot. — Tu es un salaud, lui dit le cadi. Est-ce que les rats

[1] Proprement « un ascète », mais cette appellation, vraiment, ne convient guère à Nasr-Eddin Hodža, pas plus que ne lui conviendrait celle d'« ermite ». Il est vrai que la caractéristique qui suit n'est pas sans humour : « c'était un homme droit; il n'était pas injuste ». Le conteur parle ici en pince-sans-rire.



védese i dévet gróšoi, i púli toi. Strátin Hodža i naide, odéše po pŕto, i zé, i broi, brói, brói... Devédese i dévet, i késeto : éden gróš : stó ! I zé párite.

Voi čóvek, ščo i kláde, i sáka párite : — Dai mi i párite! mu véli; veléše ti: devédese i dévet gróšoi, ne i zéam. — Árno, devédese i dévet, áma i kése — éden groš : stó! »

Otídoa na kadíjata : — Jas si náidu párite, véli; toi mi i sáka, i k'urko sáka da mi o zémi! » I kadíjata istóra, i toi zé párite, ščo i náide.

Texte de Lérin.

XXVII. *La chèvre et le bourdon.* [1]

Bóše éden tátko i édna máika. Imája édno déte i édna čúpa, imája i édna kóza. Otíde čúpata da pási kózata : a donése tá na véčerta dóma. A kladóá u k'éralo[2]; imáše i k'úmur[3] támo. Ta kózata jadéše ot k'úmuro. Otíde tátko mu; mu véli : — Ščo jáiš túa. — K'úmur, véli, óti ne me ráni čúpata». Čúpata zakóli tátko mu.

Otíde déteto da a pási. Pak a donésoa na véčerta, a vŕza pā na méstoto, i tá jáde k'úmuro, i mu véli tátko mu : — Óti jáiš k'úmur, véli, pak ? — Óti ne me ráni déteto». Toi zakóli i déteto.

Sétne púšči žénata. Ódi žénata da pási. A žénata sédi i a pási dorí da se stémni. I sétne a donésoa dóma kózata ; pak jadéše k'úmur. — Óti, véli tatko, jáiš k'úmur? — Óti ne me ráni žénata». A zákla so noš i žénata.

Sétne otíde sam da pási. Kā pási, a donése dóma : pak tā jadése k'úmur. Véli: — Oti, jáis k'úmur? — Óti ne me rániš ti séga». I sétne zéva báltako[4] a údri, po polóinata a séčo, i kózata pobégna.

[1] Ce récit, d'ailleurs inachevé, est dû à Léni Hadžilámbo.

[2] Pour *k'élaro*, par métathèse (cf. p. 34); on dit aussi *kéler* et *kilér*.

[3] Turc *k'œmür* « charbon ».

[4] Turc *tas* « écuelle » : la rime détermine la prononciation *gas* (ordinairement *gъs*, ainsi qu'on a vu précédemment, cf. pp. 84 et 112).



mangent le fer? Et tu veux pour de la graisse une livre d'or! —
— C'est pour le pot qu'il me faut donner la livre: donne-la moi!»...

Une autre fois Stratin Hodža marche sur une route et se dit à lui-même : — Quatre-vingt-dix-neuf groches, je ne les prends pas, mais cent, je les prendrai». Et un homme jeta [par terre] quatre-vingt-dix-neuf groches, et il regarda [ce qui arriverait]. Stratin Hodža les trouva (il passait sur la route), et il les prit, et de compter, compter, compter... Quatre-vingt-dix-neuf, et puis la bourse — encore un groche : cent. Et il prit l'argent.

L'homme qui avait mis là l'argent le réclame : — Donne-le moi, cet argent! lui dit-il. Comment disais-tu : quatre-vingt-dix-neuf groches, je ne les prends pas! — Oui bien, quatre-vingt-dix-neuf, mais un encore de la bourse : cent!»

Ils s'en vinrent chez le cadi: «J'ai trouvé de l'argent, dit-il; cet homme me le réclame, et il me veut prendre aussi ma pelisse!» Le cadi les envoya promener, et celui-là garda l'argent qui l'avait trouvé.

XXVII. *La chèvre et le bourdon.*

Il y avait un père et une mère. Ils avaient un garçon et une fille, ils avaient aussi une chèvre. La fille s'en alla faire paître la chèvre : elle la ramena le soir à la maison. On la mit à la cave; il y avait là du charbon. La chèvre mangeait du charbon! Son père vint; il lui dit : — Que manges-tu là? — Du charbon, dit-elle, parce que la fille ne me nourrit pas». Le père tue la fille.

Le garçon s'en fut faire paître la chèvre. Puis on la ramena le soir et l'attacha encore à sa place [dans l'étable], et celle-ci mangea du charbon, et son père lui dit : — Pourquoi manges-tu encore du charbon? — Parce qu'il ne me nourrit pas, le garçon». Le père tue le garçon à son tour.

Puis il envoya sa femme [faire paître la chèvre]. La femme s'en va faire paître la chèvre. Et la femme reste là à faire paître la chèvre jusqu'à ce qu'il fasse nuit. Enfin on ramena la chèvre à la maison; de nouveau elle mangeait du charbon! — Pourquoi, dit le père, manges-tu du charbon? — Parce que ta femme ne me nourrit pas.» Et il tua encore sa femme d'un coup de couteau.

Alors il s'en fut lui-même pour faire paître sa chèvre. Quand il



Ódi po. pŕ̥to éden volk i mu véli kózata : — Óči káto plóči, zœbi kato díkli, gas káto tas ! » Vólko se upláši i pobégna. Sétne ódi lisícata da jádi, i mu véli kózata : — Óči káto plóči, zœbi káto díkli, gas káto tas ! Ako te fátam, parčińa k'e te napráam. »

Ódi lisícata, mu víkni na bumbárčeto [1]. Bumbárčeto mu se píkni u gŕ̥zo, i ne izlégvaše bumbárčeto. Sétne bumbárčeto izléze. Lisícata se skáči na édna krúsa. Mu véli lisícata na bumbarčeto : — Da bériš, bumbárče, krúši » ! Pádna édna krúša, bumbárčeto se otépa.

Sétne pomínva zét so nevésta. Lisícata sléze i go zakópa bumbárčeto. Go zé zéto u džépo; ódát na gósti zéto i nevéstata. Sednáa na sófrata da rúčat. Mu véli zéto : Dáįte vilúska ». Mu véli i bumbárčeto : — Dáįte víje ná mene. — Daį mi lép, véli. » I bumbárčeto véli : — Daį mi lép. »

I sétne zéto zlégva dólu, go izváda bumbárčeto, go fŕli u tendžéreto [2]. Si otíde.

Ódi bábata da izbórička, i bumbárčeto mu véli : — Ne móį, bábo, óti k'e mi skŕšiš kóskite ! » Bábata zéva píper da mu kláį [3] u tendžéreto. Véli bumbárčeto : — Bábo, ne fŕlaį [4] píper, óti k'e mi narásis očínata ! »

Textes d'Ármensko [5].

XXVIII. *Les trois sœurs et les enfants abandonnés.*

Si bil éden cár : ímal tri čúpi. Si rékl [6] cáro : — Ne i mŕ̥ža ; móža da i rána ». Árno . . ., áma čúpite sákat da se mŕ̥žat.

[1] En bulgare littéraire : бу́мбаръ et бръ́мбаръ « bourdon », sans doute d'origine onomatopéique ; de même en serbo-croate : *bŭmbār*.

[2] Turc *tendžere*.

[3] Impératif de narration, pour *kládi* : cf. p. 49.

[4] Impératif de l'imperfectif *fŕlam, fŕlaš* . . . (à distinguer du perfectif *fŕla, fŕliš* . . .).

[5] Ces textes sont dus à bába Filípica, originaire d'Ármensko et restée en relations continuelles avec ce village, mais habitant Lérin. On y notera quelques différences avec ceux de Neólani et de Lérin, en particulier dans le système du verbe et dans l'accentuation.

[6] A ces formes participales *(bil, ímal, rekl)* les gens de Neólani et de Lérin substitueraient des formes d'imparfait ou d'aoriste *(béše, imáše, réče)*.



l'eut fait paître, il la ramena à la maison, et de nouveau celle-ci mangeait du charbon! Il lui dit : — Pourquoi manges-tu du charbon? Parce qu'à présent c'est toi qui ne me nourris pas». Alors il prend sa hâche, et il la frappa, il la fendit en deux, et la chèvre s'enfuit.

Un loup va par le chemin, et la chèvre lui dit: — Yeux comme fer à cheval, dents comme pioches, cul comme écuelle! » Le loup prit peur et se sauva. Vient ensuite un renard, qui veut [la] manger, et la chèvre lui dit : — Yeux comme fer à cheval, dents comme pioches, cul comme écuelle! Si je t'empoigne, je ne ferai de toi qu'une loque ».

Le renard va son chemin, il appelle un bourdon. Le bourdon se plante dans le cul [de la chèvre], et il ne s'en allait pas. A la fin il sort. Le renard monte sur un pommier. Il dit, le renard, au bourdon : — Prends donc, bourdon, des pommes! » Une pomme tomba, le bourdon s'assomma.

Puis passe un jeune marié avec la mariée. Le renard était descendu et avait enterré le bourdon. Le jeune marié prit le bourdon dans sa poche; ils s'en vont en visite, le jeune marié et la mariée. Ils se sont assis autour de la *sofra* pour dîner. Le jeune marié dit : — Donnez une fourchette ». Et le bourdon lui dit à lui : — Donnez-la-moi, vous. — Donne-moi du pain», dit-il. Et le bourdon dit : — Donne-moi du pain ».

Et le jeune marié se penche, sort de sa poche le bourdon, le jette dans la casserole; puis il s'en fut.

Vient une bonne femme pour tourner [la sauce], et le bourdon lui dit : — Ne va pas faire cela, bonne femme, tu me romprais les os!» La bonne femme prend du piment pour le mettre dans la casserole. Le bourdon dit : — Bonne femme! Ne jette pas de poivre : tu m'arroserais les yeux! »

XXVIII. *Les trois sœurs et les enfants abandonnés.*

Il y avait une fois un tsar: il avait trois filles. « Je ne veux pas les marier, s'était-il dit; je puis assurer leur subsistance ». Bien..., mais les filles, elles, veulent se marier.

Or un homme s'en vient[1], Ta Seigneurie[2]; il sera l'hôte du tsar,

[1] Ou bien : « s'en est venu ».

[2] Formule de politesse adressée à l'auditeur étranger.



Gréde[1] si éden čóvek, tvója Milos, vo cáro k'e óda na gósti, k'e se sédna[2] táka. Cáro mu káza na čúpata goléma: — Donési k'érko, édna luveníca »[3]. Ói̯de čúpata, skína luveníca. Tá luveníca se pogódi nógo prestoréna. Cáro réče: — Óti, k'érko, a donése vá luveníca ». Sétne na vtórata čúpa mu réče: — Ódi tí, donési édna luveníca poárna ». Oi̯de, i tá donése, i tá úšče poneárna ot néa: prestoréna. Tátko mu réče: — Óti ne ubái luveníci nosíte[4]? Doneséte édna poubáa ».

Gostíno mu réče: — Óti, Gospódin, ne i mъ́žiš čúpite? Víde ti káko ne se árni luveníicite, prestoréni. Táka ne se árni čúpite tvói ».

— Ā, ā......, cáro si réčė. Stáni ti báram, nái̯di mu éden mъ́š na nai̯málkata čúpa ». I stána mu nai̯dóa éden mъ́ž na néa. Zé a sétne mъ́š, nógo áren mъ́š. A donésoa dóma golémite čúpi, se nalutía tíja.

Na tá mláda čúpa mu dáde Góspo déte: go zéa séstri mu detéto, mu kladóa mъ́če. Víde mómčeto detéto se stóri mъ́če. Drúgata godína mu dáde Góspo čúpe; pā séstri mu a zéa čúpata, mu kladóa kutále. Se nalúti mómčetoooo..... — Láni mъ́ce, véli; séga kutále ». Mъ́žo a zé žénata, a istéra žénata, cáro go otépa, i se naprávi toi̯ car.

Si zé žéna drúga. Imáše éden vodeníčar, ói̯de da si a púli vodáta, nái̯de i čúpe i déte. Sétne se líči télar[5] ščo[6] se nai̯dóa čúpe i déte. Toi̯ úzna cáro, toi̯ si réče: — Da ne se móite? »

Se nái̯de pŕvata žéna na cáro, si ze čúpeto i detéto[7], mu ói̯de na cáro na pórtata. Ódi na cáro detéto, tróa pári posáka mu. Ka dói̯de detéto, kóa púli cáro: — Ímaš mái̯ka, brē déte? » Toi̯ réče: — Íjam mái̯ka. — Néka dóje túka, da a vídam jas. » Tá dói̯de: — Dóbro útro, gospodin cáro. — Dóbro útro, séstra. Číje e vóa déte? » réče. Tá mu réče: — Móje. Na Góspo e. — Tí si mójata žéna, mi se púli. — Ámi i jas te púľam, ščo si mójo mъ́š ». Si a zé žénata, a drúgata i istéra.

[1] Les désinences en *-i-* n'ont pas dans ce parler l'extension qu'elles offrent dans celui de Lérin. Il n'est pas possible d'ailleurs de décider si *grede* est une forme de présent ou d'aoriste.

[2] Futur en valeur historique : on notera la forme *oda* (cf. pp. 88 et 128).

[3] La forme ordinaire est *lubeníca*; on dit aussi à Lérin *karpus* (cf. petit-russe ráрбуз).

[4] L'accent sur la pénultième aux formes du pluriel du présent paraît tendre à être généralisé dans ce parler.

[5] Turc *telal*, par dissimilation *telar;* le réfléchi *se liči* est glosé par la conteuse: *vikna*; le *Lexicon* de Vuk donne de même *ličiti : vikati kao telal.*

[6] L'emploi de *šćo* comme conjonction est étranger aux autres parlers étudiés ici.

[7] On notera l'accentuation de *detéto* à côté de *déte*, comme, par contre, celle de *čúpeto* à côté de *čúpe.*

il s'assiéra chez celui-ci comme tu vois. Et le tsar dit à la plus grande de ses filles : — « Apporte-nous, ma petite fille, une pastèque ». La fille s'en fut, elle offrit une pastèque, et la pastèque se trouva trop faite. Le tsar dit : « Pourquoi, ma petite fille nous as-tu rapporté pareille pastèque ? » Et, s'adressant à la seconde de ses filles : — « Va-t-en, toi, nous chercher une pastèque meilleure ». Elle s'en fut, et rapporta une pastèque, une pastèque plus mauvaise encore que la première : beaucoup trop faite. — « Pourquoi, dit le tsar, nous rapportez-vous des pastèques mauvaises ? Apportez-nous en une meilleure ».

Et l'hôte dit : « Pourquoi, seigneur, ne les maries-tu pas, tes filles ? Tu viens de voir comme ces pastèques sont mauvaises : elles sont trop faites. Il en est de même de tes filles ».

— Ah, ah !..., se dit le tsar. Mais alors, je t'en prie, trouve un mari au moins à la plus jeune ». Et il advint qu'on trouva un mari pour cette dernière. Ce mari la prit : un mari très bien. Les deux sœurs la conduisirent à la maison [du mari] ; elles étaient fort irritées.

Le Seigneur lui donna, à cette cadette, un fils, et les deux sœurs aînées le lui prirent et mirent à sa place un petit chat. Le jeune mari vit de la sorte son fils transformé en petit chat. L'année suivante le Seigneur lui donna une fille, et les sœurs la prirent de même et mirent à sa place un petit chien. C'est alors que le jeune mari se fâcha... « L'an passé, un petit chat, dit-il, et maintenant un petit chien ! » Le mari prit sa femme, la chassa, tua son père et devint tsar à son tour.

Il prit une autre femme.

Il y avait une fois un meunier, et il s'en était allé regarder l'eau de son moulin, et il y avait trouvé une petite fille et un petit garçon. Et un crieur public fit savoir qu'on avait trouvé une petite fille et un petit garçon. Le tsar le sut, et il se dit : « Ne seraient-ce pas mes enfants ? »

La première femme du tsar se trouva par là : elle prit la fille et le garçon, et s'en vint à la porte du tsar. Le petit garçon va au tsar et lui demande un peu d'argent. Quand il fut là et que le tsar le vit : — « N'as-tu pas une mère, enfant ? » lui demanda-t-il. — « Oui, j'ai une mère, dit l'enfant. — « Qu'elle vienne ici, que je la voie ». Elle vint : — « Bonjour, seigneur tsar ! » — « Bonjour, sœur : à qui est ce garçon ? » dit-il. Elle dit : « A moi : c'est l'enfant du Seigneur ». — « Mais... tu es ma femme, à ce que je crois voir ». — « Et toi, à te regarder, tu es mon mari ».

Le tsar reprit sa femme, et la seconde, il la chassa.



XXIX. *Le mari et les trois galants.*

Si bíle édna žéna i éden mъ́š. Tá žéna béše nógǫ ubáva[1]. Sékoje útro odéše za vóda. Na pъ́to go stréti pópo: — I morí, nevésto, ščo si nogǫ ubáva: sákam da te bácam ». Dóįde dóma, mu káza na mъ́žo: — Mi réče popo, mъ́žo: sákam da te bácam ». Véli mъ́žo: — Tréba da mu kážęš: áko sákaš da me báciš, da dóįdęš dóma ».

Stána nevéstata drúgoto útro pak otíde za vóda: go náįde kméto na pъ́to, i toį mu réče: — Nógǫ si ubáva: sákam da te bácam ». Pak káza na mъ́žo tá. Pak mъ́žo mu réče: — Da kážęš mu na kméto: ne túka na pъ́to, ámi dóma da dóįdęš ».

Drúgoto útro pak ódi za vóda, a víde protojéro, i toį mu kážva: — K'e te bácam » — Táka: da dóįdęš dóma da me báciš! »

Na útroto stána mъ́žo se skrí dólu u izbáta[2]. Dóįde pópo da báciii.......! I véli: — Háįde večeráme[3], i da légneme da spíjeme ». Trópna na pórtata: — A, nevésto, koį (t)rópna na pórta? Da ne mъ́žo tvoį, véli? » Na pópo mu véli: — Skrí se vo dolápo[4] »; i pópo se skrí dólu.

Vléze kméto. Toį donése i mándža, i pogáča, i víno: — Da večeráme, nevésto, i da spíjeme. Háįde! » I trópna na pórtata. Kméto kážva: — Déka da se skríja, nevésto? » — « Píkni se vo nóšvite »[5]; i go píkna túka, go skrí.

Dóįde protojéro, i toį táka: — Da večeráme i da spíjeme! » I trópna na pórta: — Koį (t)rópna, nevésto? — Né znam. — Da ne mъ́žo tvoį? — Píkni se tam o kovčégo. K'e ódam na pórta i k'e vídam jás koį (t)rópa ». Dóįde mъ́žoooo.... o.

Kóa dóįde mъ́žo nézi...ın: — Dóbro véčer, žéna! — Dóbro véčer, mъ́žo! — Klaį sófra da večeráme ». I večeráa, i mъ́žo mu réče

[1] Le maintien du *-v-* intervocalique est à noter; de même: ***glávata, naprávi, dóbro véčer*** (à Neólani: *gláata, dóbro jéčer*).

[2] *Sic*, et non pas *ízbata*; de même, dans le récit suivant, ***svadbáta, nevestáta*** (p. 124).

[3] L'accent sur la pénultième est à rapprocher de celui de ***nosíte***: cf. p. 120, note 4.

[4] Turc ***dholab*** « armoire ».

[5] En bulgare littéraire: нощви.



XXIX. *Le mari et les trois galants.*

Il y avait une femme et un mari. Cette femme était très jolie. Chaque matin elle allait à l'eau. Sur son chemin elle rencontra le pope: — Eh ! toi, la jeune femme, [c'est] que tu es très jolie: je veux te baiser ». Elle s'en fut à la maison, et elle lui dit à son mari: — Il m'a dit, le pope: je veux te baiser ». Le mari dit: — Il faut lui dire: si tu veux me baiser, viens à la maison ».

Il advint que la jeune femme, le lendemain matin, s'en fut à l'eau: elle rencontra le maire sur son chemin, et celui-ci lui dit: — Tu es très jolie: je veux te baiser ». De nouveau elle dit la chose à son mari. Et de nouveau son mari lui dit: — Dis-lui, au maire: pas ici, sur le chemin, mais viens à la maison ».

Le matin suivant elle s'en va encore à l'eau, et elle vit le protopope, et celui-ci lui dit: — Je te baiserai. — Oui bien, mais viens à la maison pour me baiser » . . .

Ce matin-là il advint que le mari se cacha en bas sous l'izba. Vint le pope pour baiser, pour baiser . . . ! Et il dit: — Allons, allons ! soupons, et couchons-nous pour dormir ! » On frappa à la porte: — Eh ! jeune femme, qui a frappé à la porte? Ne serait-ce pas ton mari? » dit-il. Elle dit au pope: — Cache-toi dans l'armoire ! » ; et le pope se cacha là-bas en bas.

Entra le maire. Il avait apporté du manger, et une galette et du vin: — Soupons, jeune femme, dit-il, et puis dormons. Allons, allons ! » Et l'on frappa à la porte. Le maire dit: — Où me cacher, jeune femme? — Colle-toi dans la hûche ! » ; et elle le fourra là, l'y cacha.

Arriva le protopope, et de dire de même: — Soupons et puis dormons ! » Et l'on frappa à la porte. — Qui a frappé, jeune femme? — Je ne sais. — Ne serait-ce pas ton mari? — Fourre-toi dans le coffre ! J'irai à la porte et verrai qui a frappé ». Arriva le mari, le mari . . .

Lorsqu'arriva le mari, son mari: — Bonsoir, femme ! — Bonsoir, mari ! — Mets la *sofra*[1] pour que nous soupions ». Et ils soupèrent,

[1] La *sofra* (turc *sofra*, de l'arabe; grec σοφρᾶς) est une petite table circulaire ou plus exactement un plateau supporté par des pieds d'une vingtaine de centimètres de hauteur: on la pose par terre, et les convives s'assoient tout autour sur leurs jambes croisées.



na žénata: — Daj, žéno, píščol[1]. — Čúmu[2] tí e, mъ́žo, piščóla?» — Sákam da strélam ... vo dolápo ...» I přús ....: skóči dólu pópo, skóči góre i túa go údri pópo, vo glávata. — Sákam da fřlam séga u nóšvite: — Néma, mъ́žo, néma ....» — I fřli, i go tépa kméto. — K'e fřlam séga, žéno, u kovčégo. — Á brē, ne moj[3], mъ́žo!» I fřli toj, i go údri protojéra[4]. Tríte i ubí toj.

— Áko vi e árno, už édnъž da a bácite mójata žéna!» Víkna éden čóvek úlaf, i sœti tri vo móreto i fřli.

XXX. *La femme de l'émigrant.*

Si bíle édna žéna i éden mъ́š. Bíle nógǫ siromási, áma tā žéna béše ubáva dósta. Sétne mъ́žo mu réče: — Kak k'e se ránime[5] tókǫ siromási. K'e ódam na Amérika, da spečářa pári. — K'e ódiš, véli žénata, áma da ne sédiš nógǫ godíni. Áko sédiš nógǫ godíni na Amérika, k'e se mъ́ža».

Otíde toj mъ́žo na Amérika, fáti rabóta dogramadžílok[6]: naúči pójk'e od majstóra[7]. Nógǫ pári kazandísa; sédi támo sédum godíni. Kóa se vŕna názad, se omъ́ži toj den négoata žéna za éden kumundžíja[8]: — svírbi svíre i pésni péje. Slúša mъ́žo nézin[9] i mu véli na handžíjata[10]: — Ščo se tíja pésni i svirbi?» Handžíjata mu véli: — Édna nevésta, mъ́žo mu e na Amérika: tá se mъ́ži dénes». — Áaaarnooooo. Stáni, (h)andžíja, da vidíme nevestáta!» I túa si kláde éden přsten ná prsto; ojdóa na svadbáta.

— Néka dójde nevestáta táka da ni báci rъ́ka». Táka i ójde

[1] Le mari dit *píščol*; la femme répondra *piščóla*: les deux formes viennent du grec πιστόλα (πιστόλι); le bulgare a aussi la forme *pištóv*, laquelle est à rapprocher du turc *pištov*.

[2] Ancienne forme de datif vivante encore dans les parlers macédoniens, notamment dans ceux de la région de Monastir et de Lérin (cf. p. 39). Gerov glose чюмý: зачѣмъ.

[3] Pour cette forme d'impératif, cf. plus haut, p. 33.

[4] Vestige de flexion.

[5] A Neólani et à Lérin: *ráneme* (mais non sans quelque flottement).

[6] Turc *doghramadži* « menuisier », *doghramadžylyk* « métier de menuisier ».

[7] Le vieux slave avait déjà *majstorŭ*, *mastorŭ*, du grec μαΐστωρ, μάστορας (d'après M. Vasmer, Извѣстія отд. русск. яз. и слов., XII, 2, p. 254).

[8] Pour *kujundžíja* « orfèvre » (turc *qujundži*).

[9] Une autre fois bába Filípica dit: *ninjof mъ́š*.

[10] Le maître du *han*, c'est-à-dire de l'auberge.



et le mari dit à sa femme : — Bonne femme, un pistolet. — Pourquoi te faut-il, mari, un pistolet ? »

— Je veux tirer... dans l'armoire ». Et ploum !... le pope saute en bas, saute en l'air, et il l'atteignit le pope, là, à la tête. — Je désire à présent jeter un coup dans la hûche. — Mais non, mari, mais non... » Et il jeta son coup, et il le tua, le maire. — Je vais à présent jeter un coup, femme, dans le coffre. — Ah !... ne va pas faire cela, mari... ! » Et il jeta son coup, et il atteignit le protopope. Tous les trois, il les tua.

— S'il vous est agréable, venez donc encore une fois la baiser, ma femme ! » Il appela un idiot[1], et, tous les trois, il les jeta dans la mer.

XXX. *La femme de l'émigrant.*

Il y avait une femme et un mari. Ils étaient très pauvres, mais la femme était assez jolie. Le mari lui dit : — Comment allons-nous nous nourrir, aussi pauvres que nous sommes ? Je vais aller en Amérique, pour y gagner de l'argent. — Tu t'en iras, dit la femme, mais ne reste pas trop d'années. Si tu restes trop d'années, je prendrai mari ».

Il s'en alla, le mari, en Amérique, se mit au travail de la menuiserie, et il apprit à travailler mieux qu'un maître. Il gagna beaucoup d'argent ; il resta là-bas sept années. Lorsqu'il s'en revint, elle prenait mari, sa femme, le même jour ; elle épousait un orfèvre : les chalumeaux jouent, on chante des chansons. Le mari entend cela et dit au maître du han : — Qu'est-ce que ces chansons et ces airs de chalumeau ? » Le maître du han lui dit : — Une jeune femme, son mari est en Amérique, prend mari aujourd'hui. — Bon, bon... ! Viens, patron, allons voir la jeune mariée ! » Et il se met une bague au doigt ; ils s'en furent [tous deux] à la noce.

— Qu'elle vienne, la jeune mariée, pour nous baiser aussi la main ! » Elle s'en vint aussi, la jeune mariée, elle lui baise la main. Et lui de lui donner tant de livres d'or, toute une poignée, et sa bague aussi ! Quand la jeune mariée vit la bague : — Oh ! mon mari ! », dit-elle, et elle laissa là l'orfèvre et s'en fut avec son premier mari.

L'orfèvre s'en alla chercher justice auprès du général. Le général

[1] Un homme assez privé de raison pour se prêter à la besogne.



nevestáta, mu báci rъ́ka. Toį tóko líri, éden gŕs, mu dáde na nevestáta i prsténo mu o dáde. Kóa vide nevestáta prsténo: — O! mójo mъ́š!» véli; i go ostáį[1] kumundžíjata, i si óįde po pŕvio mъ́š.

Óįde kumundžíjata da se súdi na generálo. Generálo mu réče: — Koį k'e mi naprávi poáren bákšiš, toį k'e a zémi nevestáta».

Mu naprávi kumundžíjata édno néščo nógo ubávo, emalíja da nósi generálo. Mu naprávi mъ́žo éden kával, édno kóńče so dŕvo: — Ščo k'e prájam so vóa drvéno kóńče?» o pítva generálo. Toį mu réče: — Kačí se na négo: k'e go vídiš kákvo kóńče e». Éto se káči generálo: ot célata Evrópa tákof koń nemáše! — Pŕvio mъ́š, réče, néka si a zémi tóį.»

Textes d'Ekšísu.

XXXI. *Marko et le More*[2].

Imáše Márko Králo: otíde da zéme[3] nevésta; a zéde nevéstata; koga si gredéše dóma tamo na pólpъ́t mu izléze édin Arapín. Toį béše káto aramíja. Sakáše da mu a zéme nevéstata. Toį mu káza: — Arapíno, sédi támo, mu káza, jás-ka ne som čóvek da mi zémiš nevéstata. Jás-ka som[4] júnak, mu káži, éla da se bíjeme, koį k'e ne pádne, koį k'e ostána žif, toį k'e zéme nevéstata». Zastanáa da se bórat séga, ka právat kavgá[5] so bozdogána i so kóįnite. Márko Králo imáše šáren koń. Toį koń pijése dvanáįse óka víno, i koń júnak, kóga ríkna na Márka Krála[6] kóįno, go stígna táka so nódzi na gláva. Izvádi Márka Krála néįna kalъ́čka[7], i toį mu fáti kósa, mu poséče gláva, i víkna da péje: — Radováį se, nevésto, toį moį dušmán pobédi»; i mu káza na néįni

[1] De *ostávi*.

[2] Raconté par dédo Román en octobre 1920.

[3] Sur cette terminaison de 3e personne du singulier en *-e*, voir p. 46.

[4] Cf. p. 14.

[5] Du turc *qavga* «dispute, querelle»; on trouvera plus loin le même mot à Žérveni au sens de «lutte, guerre».

[6] Vestiges de flexion maintenus sans doute par les chansons.

[7] Dérivé sans valeur diminutive de *kalъč*, du turc *qylydž* «sabre».



lui dit : — Celui qui, des deux, me fera le plus beau cadeau[1], celui-là prendra la jeune femme ».

Il lui fit, l'orfèvre, quelque chose de bien beau, un émail, que le général porterait. Il lui fit, le mari, une flûte [et] un petit cheval en bois : — Qu'est-ce que je ferai de ce petit cheval en bois ? » lui demande le général. Le mari lui dit : — Monte dessus : tu verras quel cheval c'est ». Voici que le général monte dessus : dans toute l'Europe il n'y avait pas pareil cheval ! — Le premier mari, dit-il, que ce soit lui qui la prenne ! »

XXXI. *Marko et le More.*

Il y avait un roi Marko. Il s'en était allé pour prendre femme ; il prit femme, et, comme il s'en revenait à la maison, là-bas, sur sa route surgit un More. C'était comme un brigand. Il voulait lui prendre sa jeune femme. Marko lui dit : — More, reste chez toi, lui dit-il, je ne suis pas homme à me laisser prendre ma jeune femme. Je suis un *junak*, lui dit-il, viens t'en te battre avec moi ; celui de nous deux qui ne succombera pas et qui restera vivant, celui-là prendra la jeune femme ». Ils commencèrent à lutter, comme à la bataille, avec leur massue et avec leurs chevaux. Marko le roi avait un cheval pommelé ; ce cheval buvait douze okes de vin, et, comme le cheval de l'autre venait de hennir contre le roi Marko, il l'atteignit, comme voici, à la tête avec ses pattes. Marko le roi sortit son sabre, et il saisit [son adversaire] par les cheveux, et il lui trancha la tête, et il appela [sa femme] pour qu'elle chantât : — Réjouis-toi, jeune femme, cet ennemi que voilà, je l'ai vaincu » ; et il leur dit, à ses compagnons, qui étaient venus [avec lui] pour emmener la jeune femme : — Réjouissez-vous de ma vie, mangez et buvez et soyez joyeux ! »

Marko le roi se battait avec d'autres rois. Mais, lui, aucun d'eux ne pouvait jamais le vaincre. Le cheval pommelé, quand Marko le roi le

[1] « Cadeau » est un euphémisme pour « pot de vin », comme d'ailleurs, dans l'usage oriental, *bakšiš* pour *rušvet*.



drugári, ščo odéa da zémat nevéstata : « Radovájte se na moj žívot, jájte i píjete i vesélete se! »

Márko Králo se bijéše so drúgi královi. Ama toj níkoj ne móžeše da go pobédi. Toj šáren kón', kogá mu sviráše Márko Králo, minútno gredéše pri négo, i na toj kón' se znájat mu séga trágite déka ripnúvaše[1] na plóčite; óšte se znájat néjnite trági na kójno.

XXXII. *Le Turc et le Juif*[1].

Édno vréme pred péjse i pet godíni nápre éden si Túrcin, éden si Evréj stanáa ortáci[2]. Túrčino ne znáje písmo íč, ne účen čóvek. Evréjno účen mnógo. Osum godíni trgovája zájedno, rabotája. Dójde Túrčino : se stóri dvájse ósum godíni. Na Evréjno mu kážva : — Siñor Jakováče, jás k'e ódam da se ženam, éla da si vídeme esáp[3]. Dóbro, mu kážva toj, da si vídeme ». Esáp ka víde : — Dóbro, mu kážva. Jaska né znam da píša i blagodáren te tōko pári što mi dáde ». Toj mu dá ne brójeni pári édno gŕne. Stána Túrčino k'e si óda, da se žéne. Se razúmi Túrčino : što da i čína víje pari. Mu kážva na Evréjno : — Sámo dvájse napoleóni odgóre k'e zémam; drúgite néka stójat u tébe. Áko jas k'e se žéna, ako sum žif, da si dójda tuvá od Stambol, párite k'e mi i dádeš názad; áko nésum žif, da úmra, na tébe se sœti tíje pári ».

Otíde Túrčino, se žéni. Pomíne édna godína. Stána si dójde paaaaak: — Dóbro dójde, mu kážva, Memedá. — Dóbro da ímaš, siñore Jakováče ». Éden den, dva déna, pet déna, séde na háno. Na Evréjno mu kážva Memedá : — Ne k'e bídeme pak ortáci so tébe? » Odgovóri Evréjno : — Déteto mi poráste na méne. Né k'um orták jás-ka. Gléda si tvoje kъsmet sam ». I Túrčino otíde da si gléda kъsmetoooo.

Ka otíde da si gléda kъsmeto, namére éden han. Háno béše túrski pak. Imáse dvájse i dve odáji. Mu kážva Túrčino, háno što imáše, na Memedá : — Jas k'e ti dám háno, áma éden mésec k'e plátiš pŕvo. — Útre k'e ti pláta, kážva. K'e ti plátaaaa... ».

Otíde na Jakováče, mu kážva. — Amonéto[4], što ostávi u tébe, daj mi go. — Dóbro, mu kážva. Éla da ti go dáda. Áma da go zavíjiš

[1] Raconté par dédo Lázo en octobre 1920.
[2] Turc *ortaq* « associé ».
[3] Turc *hisap*, en slave *smétka*.
[4] Turc *emānet* « dépôt » ; le serbo-croate a de même *amánat*.



sifflait, accourait instantanément auprès de lui, ce cheval, on en reconnaît aujourd'hui les traces, aux endroits où il bondissait sur ses sabots ferrés; on reconnaît encore les traces de ce cheval.

XXXII. *Le Turc et le Juif.*

Une fois, il y a de cela cinquante-cinq années, un Turc, un Juif étaient devenus des associés. Le Turc ne savait pas lire; il n'était pas instruit. Le Juif était, lui, très instruit. Voilà huit années qu'ils commerçaient, travaillaient ensemble. Vint le Turc : il venait d'avoir vingt-huit ans. Il dit au Juif : — Seigneur Jacob, je m'en vais pour me marier, viens voir avec moi nos comptes. — Bien, lui dit l'autre, voyons-les ». Quand il eut vu les comptes : — Bien, dit le Turc. Je ne sais pas écrire, et je te remercie pour autant d'argent que tu m'as donné ». Le Juif lui donna un pot plein de pièces d'argent non comptées. Il advint que le Turc fut sur le point de s'en aller pour se marier. Il réfléchit : que ferai-je de cet argent ? Il dit au Juif : — Je prendrai seulement vingt napoléons du dessus du pot; que le reste demeure chez toi. Si je me marie, si je suis vivant et m'en reviens ici de Stamboul, tu me remettras l'argent; si je ne suis pas vivant, si je meurs, tout cet argent est à toi ».

Le Turc s'en fut; il se maria. Passa une année. Il advint qu'il s'en retourna, qu'il s'en retourna : — Sois le bienvenu, Mehmed, dit le Juif. — Bonjour, seigneur Jacob ». Un jour, deux jours, cinq jours il reste à l'auberge. Mehmed dit au Juif : — Ne serons-nous plus associés, toi et moi ? » Le Juif répondit : — Mon garçon a grandi. Je ne veux plus être associé, moi. Cherche tout seul fortune ». Et le Turc s'en fut chercher sa fortune, sa fortune . . .

Lorsqu'il fut parti chercher fortune, il trouva une auberge. C'était une auberge turque. Il y avait vingt-deux chambres. Le Turc, qui possédait l'auberge, lui dit, à Mehmed : — Je te donnerai bien l'auberge, mais il faudra que tu me payes le premier du mois. — Mais demain, je te paierai, dit l'autre : je te paierai . . . »

Il s'en fut trouver Jacob; il lui dit : — Le dépôt que je t'ai laissé, donne-le moi. — Bien, dit le Juif. Viens, que je te le donne. Mais enveloppe-le, pour que les gens, sur ta route, ne le voient pas ! » Le Juif s'en fut, le lui donna. Il avait rempli [le pot] en dessous de



od góra, da ne ǫ glédat l'údite na pь̀to! Otíde, mu go dáde. Toį Evréįno naplnal dólu met, túka odzgóre mu kláde ósum napoleóni sámo. Toį víde napoleóni, si otíde na háno.

Toį dómu zapáli édna svéšta : — K'e i brója napoleónite, kóko se da vídeme »...

Textes de Mókreni

XXXIII. *Histoires de Mókreni*[1].

a) *Le bon jardinier.*

Imáše éden cáro, demék, túrski édno vréme, édna bášča golléma Klaváše argáti da rabótat : mnógǫ klaváše, a rabotája éden mésec. Éden mu véli : — Jáska sam a skópa[2] éden den ». Júnak čóvek béše. Mu véle[3] caro : — Áko a skópaš éden dén tí, k'e ti dam stó líri ». Voį fáti, rúča arno, otíde a zafáti da kópa, i nablíza da a bitísa[4]. Mu véle cáro na lekárite : — Daį ti, mu réče, édna bílka, za da go surdísa[5], da ne móže, da a iskópa ». I toį go fáti da se dríska (da próstiš). I fati kópaį, i izvádi gь̀ščite[6], i a naprávi báščata... vervelé[7]. I mu véle cáro : — Ne a poséri báščata! » A toį mu véli : — Áko a posérvam, veli, ta e mója, né e tvója ». I mu a zé báščata na cáro.

[1] Ces anecdotes, dont seule la valeur linguistique peut faire excuser la vulgarité ou la platitude, ont été racontées par le vieux Papázoglu, à l'exception de la dernière (*La coquette sans chemise*), dont l'intérêt folklorique est réel, et qui est due à la sœur du distingué professeur de l'Université de Sofia, M. Milev, originaire de Mókreni.

[2] Vestige de la valeur de présent-futur du perfectif; en tous cas, valeur potentielle très nette « je peux, je pourrai bêcher tout le jardin en un jour ».

[3] Forme de 3e personne singulier du présent en *-e*, *véle*, qu'on peut opposer à la forme correspondante de l'aoriste *véli* : cf. p. 46.

[4] Le conteur glose lui-même : *svŕši*; ce mot, emprunté au turc, est d'un usage courant en bulgare.

[5] Dérivé du turc *sürmek* « se purger », *sürdü* « [son ventre] s'est débarrassé ».

[6] Le vieux Papázoglu, de Mókreni, prononce *gь̀šči* pour *gašči* (r. гачи, serbo-cr. *gåće*, bulg. гащи), comme Jóvan, de Neólani, prononce *kь̀pa* pour *kápa*. (cf. p. 21).

[7] Turc *velvele* « tumulte » : il acheva son travail dans un tumulte incongru.



miel et n'avait posé là, sur le dessus, que huit napoléons. Le Turc vit les napoléons et s'en retourna à l'auberge.

Une fois rentré il alluma une chandelle : — Je vais les compter, les napoléons; voyons combien il y en a » . . .

XXXIII. *Histoires de Mókreni.*

a) *Le bon jardinier.*

Il y avait une fois un tsar turc et un grand jardin. Le tsar mettait des ouvriers à travailler [le jardin]. Il en mettait beaucoup, et ceux-ci travaillaient un mois [entier]. Un homme lui dit: — A moi seul, je bêcherai le jardin en un jour ». C'était un gaillard. Le tsar lui dit: — Si tu le bêches en un jour, toi, je te donnerai cent livres ». Voici que celui-ci dîna bien, puis s'en vint et se mit à bêcher [si bien qu'il] approcha le travail de sa fin. Le tsar dit au médecin : — Donne-lui, toi, lui dit-il, une herbe pour que la colique le prenne et qu'il ne puisse achever de bêcher le jardin ». Et voici que l'homme se soulage (sauf ton respect); et voici qu'il s'est mis à bêcher, a enlevé sa culotte et l'a fait le jardin . . . dans un tumulte [incongru].

Et le tsar lui dit : — N'embrène pas mon jardin ! » Et l'autre lui dit : — Si je l'embrène, dit-il, c'est qu'il est à moi, et non pas à toi ». Et il lui prit son jardin, au tsar.

b) *Les poux.*

Une vieille bonne femme s'était assise au soleil pour s'épouiller. Un garçon lui dit : — Qu'est-ce que ces poux là, eh, bonne femme ? » Elle lui dit : — Ce ne sont pas des poux ; ce sont seulement des puces. — Pourquoi sont-elles blanches[1] ? — Parce qu'elles ont vieilli, dit la bonne femme ; c'est pour cela qu'elles sont blanches. — Et pourquoi si plates ? — Parce que je couche sur elles ; c'est pour cela qu'elles sont tout aplaties ».

[1] La traduction ne peut pas rendre le jeu de mots : *bъli* « puces » et *béli* « blanches » ; quant au traitement phonétique de *bъli*, voir p. 18.



b) *Les poux.*

Édna bába stára sédna na slónce i da sa pósče. Mu véle jedno déte : — Ščo se tíja vóški morí bábo? » Tá mu véle — Ne se vóški, túko se bъli. — Zášćo béli? — Zášćo ostaría, mu véli babata. Zá tóa se beli. — Ami zášćo tákvi pləskováti? — Zašćó léžem na ní, za tóa tákvi se splišćéni ».

c) *La trace du cheval blanc.*

Éden si go zagína kójno. Najde éden na pъto u mu véle : — Ka ta víkat, Jórgij? Ne go vídel, réče, trága od bél kójn? I toj mu véle : — Trága od bel kojn se poznáva? Trága vídu, ala ot kákov kójn, ot cérn íli od bél, né znam. Éla i viďa, ako poznávaš, ódi, nájdi go ».

d) *Une entrée en matière.*

Éden mu véle na éden ága : — A brē ága, reče, ta kọbíla ščo láni psọvísa žíva e áli né? véli. — Toj mu véle : — A vre[1] k'eratá[2], ta láni psọvísa, ka k'e bíde žíva? — Jas-ka te opítvam, véle, da se naméram na laf. Daj mi édna sigára, véle, i ódi š[3] ».

e) *A chacun son lot.*

Stanáa jédni otidóa da kópat édno lóze. Mu dáde sajbíjata édna pogáča, za da rúčat, jédna kọkóška i édna buklíja[4] víno, a mu véle jéden : — Koj k' ā jáde pogáčata? — Jás-ka, mu véli. — Kọkóškata? — Jás-ka, pa mu véli. — Vā buklíjata víno? — Pa jás-ka, mu véli. — Lózeto koj go kópa? — I toj mu véle : — Réčite i víja ščo sákate. Jás-ka pogáčata, jás-ka kọkóškata, jás-ka buklíjata, pa víje lózeto kópete go ».

f) *La coquette sans chemise.*

Édna žéna mu bílo mъka da rabóta (da tkáje, da préde). Zarъča na mъžo, kak i óde na pázar, da mu kúpe kọšúľa. Se izvádi kọšúľata, se ffli u ógno, se izgóri. I mъžo grede ot pázar, i mu víka žénata na

[1] *Bre* et *vre* sont d'un emploi également courant (grec μπρέ, βρέ).

[2] Grec κερατᾶς «cornu comme un diable, mauvais diable» et «cocu»; Papázoglu glose approximativement en turc : *meskin* »salaud».

[3] Pour *ódi si*.

[4] Bulg. бъклица «petite cruche». serbe *bùklija*, gr. βωκάλι, du latin *baucalis*.



c) *La trace du cheval blanc.*

Un homme avait perdu son cheval. Il trouva un [passant] sur la route et lui dit : — Comment t'appelle-t-on... ah! Georges, n'as-tu pas vu, dit-il, la trace d'un cheval blanc?» Et l'autre lui dit: — La trace d'un cheval blanc se reconnaît-elle? J'ai vu une trace, mais de quel cheval, d'un blanc ou d'un noir, je ne sais. Viens-t'en la voir: si tu la reconnais, va et trouve le cheval».

d) *Une entrée en matière.*

Un homme dit à un *aga* : — Eh là, l'*aga*, la jument qui a crevé l'an dernier est-elle vivante ou non?» L'*aga* lui dit : — Allons donc! cornu! elle est crevée l'an dernier, comment serait-elle vivante? — Oh! je ne te demande cela, dit l'autre, que pour entrer en matière. Donne-moi une cigarette, et va ton chemin».

e) *A chacun son lot.*

Il était advenu que quelques hommes s'en étaient allés bêcher une vigne. Le patron leur donna une galette, pour leur dîner, une poule et une cruche de vin, et l'un d'eux lui dit : — Qui la mangera, la galette? — Mais moi, leur dit-il. — Et la poule? — Moi, leur dit-il encore. — Et cette bouteille de vin? — C'est moi qui la boirai, leur dit-il encore. — Et la vigne, qui la bêchera?» Et il leur dit alors : — Dites, vous autres, à votre tour, ce que vous désirez. A moi la galette, à moi la poule, à moi la cruche, et à vous la vigne: bêchez-là!»

f) *La coquette sans chemise.*

Il y avait une femme pour qui c'était un tourment que de travailler (de tisser, de filer). Elle donne à son mari, comme il va au marché, la commission de lui acheter une chemise. Et sa chemise [qu'elle avait portée jusqu'alors] fut [aussitôt] enlevée, jetée au feu, brûlée [1]. Et son mari revient du marché, et la femme l'interpelle; celui-ci avait acheté deux oies. La femme crie à son mari: — Tu m'apportes une chemise?» Le mari lui dit: — Je t'apporte des

[1] La femme, dans sa hâte d'avoir une chemise neuve, jette et brûle celle qu'elle avait portée jusqu'alors.



mъ̆žo; toi̯ pak kúpil dve gъ̆ski. Žénata mu víka na mъ̆žo: Mi nósiš košuľa?» Toi̯ mu kážva: — Nósa ti gúski[1]», mu véli mъ̆žo. — Néka e kúska, áma da bide podvezánka!»

Žénata k'e óde na cérkva da se kómka. Mu véli na mъ̆žo: — Ščo da si obléča? Némam košúľa». Mъ̆žo mu véle: — K'e ti túra, k'e te kláda u éden kúp[2], k'e te zanésa na cérkva da se kómkaš». A zanése na cérkva mъ̆žo, a zanése pri pópo da se kómka; go ispúšči kúpo, se skŕši. Ostána žénata tam u cérkva, da se sméat sœ̀čkite[3].

Textes de Víšeni[4].

XXXIV. *Le Jour de l'An et l'Ange.*

...Otíde édna žéna na pázar, otkráde brdáči[5]. I ángelo se zásme Oi̯dóa sétne u kъ̆štata da spíje. I prečekáa mnógo dóbro, mu kladóa dóbra sófra na ángelo i na Vasiľóv den. Mu kladóa se strebréni sáni[6], lъžíci i četleníšča[7]. Fáti angelo na véter i fŕli ot pendzérata četleníščata, lъžícite i sánite. Tíje stopánite, ka doi̯dóa, e krenáa sófrata góla: némaše íč, ne mu rekóa niščo na ángelo i na Vasiľóv-den. Stanáa na ránoto, pomináa po édno póľe, ángelo i Vasiľóv-den dváta. Oi̯dóa na jédna čéžma; oi̯dóa na kupáčki da sednáa pot sénka.

Pomína éden Túrčin, ščo beréše párite ot séloto: taksidáro; imáše jédna tórba pári. Se ízme Túrčino na čéžmata i kláda párite

[1] Les deux formes *gъ̆ski* et *gúski* sont également courantes à Mókreni, et c'est la seconde, *gúski*, qui permet le jeu de mot avec *kúska*.

[2] Turc *küp* « grand vase d'argile ».

[3] Cette forme *sœ̀čkite* me semble quelque peu suspecte : ne provient-elle pas d'une contamination du macédonien *sœ̀ti* avec le bulgare littéraire сички? La conteuse sait le bulgare littéraire.

[4] Récits entendus de la bouche de bába Rompápa, à Mókreni, en septembre 1920.

[5] Turc *bərdak* « pot ».

[6] Turc *sahn* « plat avec couvercle » (ordinairement en cuivre, mais en argent dans les maisons très riches).

[7] Pluriel du type collectif correspondant au turc *čatal*; en macédonien, *četál* « fourchette à deux branches; mais le mot n'est pas courant partout: à Lérin, on dit *vilúška*; en Thrace on dit *pirón* (grec πηροῦνι).



oies ». — Soit, peu importe qu'elle soit courte[1], pourvu qu'elle ait un cordon! »

La femme veut aller à l'église pour communier. Elle dit à son mari : — Que vais-je me mettre? Je n'ai pas de chemise ». Le mari lui dit : — Je t'en mettrai une; je te fourrerai dans un grand vase, et je te conduirai [ainsi] à l'église pour que tu communies ». Il la porta à l'église, le mari; il la porta au pope pour qu'elle communiât. Mais il laissa tomber le vase; celui-ci se brisa. La femme resta [en cet appareil] là-bas à l'église, et tout le monde de rire.

XXXIV. *Le Jour de l'An et l'Ange.*

... Une femme s'en était allée au marché; elle y vola des cruches en terre. Et l'ange se mit à rire. Ils s'en allèrent alors le [Jour de l'An et l'Ange] dans une maison pour y dormir. Et ils passèrent là le temps de très bonne manière: on leur apporta une bonne sofra, à l'Ange et au Jour de l'An; on les servit avec des plats, des cuillers et des fourchettes d'argent. Et voici que l'Ange se prit à jeter au vent, par la fenêtre, fourchettes, cuillers et plats. Les gens de la maison, lorsqu'ils arrivèrent, soulevèrent la sofra vide: il n'y restait rien; ils ne dirent rien au Jour de l'An ni à l'Ange. Ceux-ci se levèrent de bon matin; ils passèrent par une plaine, l'Ange et le Jour de l'An tous deux ensemble; ils s'en allèrent à une source; ils s'en allèrent pour se baigner et s'asseoir à l'ombre.

Passa un Turc qui touchait de l'argent du village: un voyageur; il avait un sac d'argent. Le Turc se lava à la source; il pose l'argent au-dessus; il s'en fut ensuite, le Turc, enfourcha son cheval et laissa l'argent là.

Vint un autre homme qui moissonnait, pour prendre de l'eau, et il trouva l'argent et le prit.

Puis vint un mendiant, il plongea le sac dans la source et but de l'eau tout son saoul. Le Turc a pensé à son argent; il est revenu

[1] La traduction ne peut pas rendre le jeu de mots : *gúski* « des oies », *kúska* « courte »; sur l'extension de ce jeu de mots dans le domaine slava, cf. p. 216.



odzgóra na čéžmata. Si otíde Túrčino v'jána kóno, párite i ós taį i támo.

Dóįde jéden čóv'ek ščo žniéše, da léje vóda, i náįde párite i zvé[1].

Sétne dóįde jéden pítač, si púšči tórbata tamo, si nápi vóda. Túrčino mu tékna za párite, dóįde náza na čéžmata; mu véli na pítačo: — Daį párite, bezevénk!» Pítačo mu véli: — Némam jás pári, ne náįdu párite». I mu a mána glávata so sáb'jata na pítačo.

Séga mu véli Vasiľóv-den na ángelo: — Záščo mu a zvé glávata na pítačo. Pravína e váa? Záščo mu poséče glávata; toį ne náįde pari». Mu réče ángelo na Vasiľóv-den: — Voį čóv'ek négovo ďédo poséče gláva na druk čóv'ek: zatóo mu posekóa glávata na vnúk mu». Sétne pak mu réče ángelo na Vasiľóv-den: — Voį čóv'ek ščo i náįde víje pári na voį čóv'ek zaginul ďédo mu pári; za tóuo[2] vnúk mu náįde pári». Vasiľóv-den mu véli na ángelo: — Záščo na toį čóv'ek sčo spáme snóšči i fŕli sánite i lъžícite i četleníščata? — Zaščó, véli ángelo, béa tátko mu i čédo mu sedžubaší[3]. Tíje jáde párite čúždi ot siromásite. Ami néma aír[4] ďécata. Dáį mu Góspo póvek'e dóbro na ďécata! — Záščo se zásme támo na pázaro? — Zaščó jédna žéna, véli, otkráde brdáči, zém'ja so zém'ja se kráde[5], za tóuo zásme».

XXXV. *Jacob le Juste.*

Jakúf, tóį své na Góspo se moléše, i mu dáde Góspo na négo sédum ďéca, i veléše toį: — Góspo mi i dáde». Mu se stóri jédna argelíje[6] ot kóni i volóvi. I toį veléše: — Góspo mi i dáde». Mu se stóri i jéden kárdar[7] ot ófci. Sétne i réče toį pak: — Góspo mi i dáde». Otíde ďjávolo, mu véli na Góspo: — Ščo čin' Jákuf, Góspo mu i dáde. Dáį go na méne, da vídiš, kak k'e go naprav'a. Ne k'e te spoméni, Góspo, tí». I toį mu véli Góspo: — Já ti go dádu. Dúšata nék'e a zévaš. Ščo sákaš, prái mu».

[1] Pour *vze*, forme analogique que l'on trouve aussi à Žérveni, cf. p. 51.

[2] Ou *za tóo, za tó*.

[3] Confusion évidente avec *subašíja* «fermier de la dîme».

[4] Turc *hair*, «avantage, profit».

[5] Le pluriel est déterminé ici par la notion de couple qu'implique *zém'ja so zém'ja*.

[6] Turc *hergele* «troupeau de chevaux»; ici bába Rómpapa entend le mot de manière plus large.

[7] Turc *qadar* «quantité».



à la source; il dit au mendiant: — Donne-moi l'argent, sacripant![1] » Le mendiant lui dit: — Je n'ai pas d'argent; je n'ai pas trouvé l'argent». Et le Turc lui fit sauter la tête, avec son sabre, au mendiant.

Alors le Jour de l'An dit à l'Ange: — Pourquoi lui a-t-il pris sa tête, au mendiant? Est-ce là justice? Pourquoi lui a-t-il tranché la tête; celui-ci n'avait pas trouvé l'argent». L'Ange dit au Jour de l'An: — Cet homme, son aïeul a coupé la tête d'un autre homme; voilà pourquoi on a coupé la tête du petit-fils». Puis l'Ange dit au Jour de l'An: — Cet homme qui a trouvé l'argent de cet autre, son aïeul avait perdu son argent; c'est pourquoi le petit-fils a trouvé l'argent». Le Jour de l'An dit à l'Ange: — Pourquoi, chez cet homme chez qui nous avons dormi la nuit dernière, as-tu jeté par la fenêtre les plats, les cuillers et les fourchettes? — Parce que, dit l'Ange, son père et son aïeul affermaient la dîme. Ils mangeaient l'argent des autres et celui des pauvres. Mais les enfants n'y ont pas de profit. Que le Seigneur leur donne plus de bien aux enfants! — Et pourquoi as-tu ri là-bas au marché? — Parce que, dit l'Ange, une femme a volé des cruches en terre: ce n'est que de la terre qui vole de la terre, et voilà pourquoi j'ai ri».

XXXV. *Jacob le Juste.*

Jacob, celui-là, priait sans cesse le Seigneur, et le Seigneur lui avait donné sept enfants, et il disait: — C'est le Seigneur qui me les a donnés». Il lui advint d'avoir une grande multitude de chevaux et de bœufs. Et il disait: — C'est le Seigneur qui me les a donnés». Il lui advint aussi d'avoir quantité de brebis. Et il dit encore: — C'est le Seigneur qui me les a données». Le diable s'en vint et dit au Seigneur: — Tout ce que fait Jacob, c'est le Seigneur qui le lui a donné. Donne-le moi, pour que tu voies ce que j'en ferai. Il ne rappellera plus alors ton nom, à toi, Seigneur!» Et le Seigneur dit au diable: — Je t'ai donné Jacob. Son âme, tu ne la prendras pas. Mais tout ce que tu veux, fais-le lui».

Alors, Jacob, toutes ses brebis crèvent par l'œuvre du diable. Vint celui qui les faisait paître: il dit à Jacob que toutes les brebis

[1] Le turc *bezevenk* est une injure fréquente en Macédoine, mais qui n'offre pas nécessairement le sens qu'elle a communément dans les villes, à savoir « souteneur ».



Toj sétne, mu psuvisáe céli ófci od ďjávolo. Dójde toj ščo i paséše, mu réče na Jákuf: céli ófci psuvisáa. — Od Góspo e, sinko, spoláj[1] mu: toj mi i dáde, toj mi i zvé». Mu pláti na ófčaro párite. Dójde toj ščo paséše kónite i volóvite. I tíje psuvisáa céli. — Od Góspo e, káza Jákuf: spoláj mu na Góspo. Toj mi i dáde; toj i zvé. Ná ti párite, i ój si». Mu úmrea sváte[2] ďéca sédumte sinóvi na Jákuf. — Od Góspo e, mu véli toj na žénata: ne pláči. Góspo mi i dáde; Góspo mi i zvé». Sédne na setnínata dáde vrágo édna krásta na Jákuf: se stóri siromá, i nemáše léb da jáde. Otíde ženata da píta po sélata da mu nósi lép na Jákuf da jáde. Jákuf go zakópa ženata dur do gúščata u buníščeto, za da nájde rájet[3]. I toj dójde ďjávolo pri négo, se stóri čóv'ek. Mu véli na Jákuf. — Dárva me. — Némam niščo, ščo k'e ti dáda — Ščo ímaš, k'e mi dáš. Zvé dva strúp'a ot krástata: — Krásta ímam. Ná ti krásta, mu véli, démone, b'égaj otúka». Otíde pri ženata ďjávolo; noséše lep: — Ne si tí na Jákuf žéna? — Jáska si[4]». Krástata mu se storía na ďjávolo floríni, dva floríni: — Jákuf mi dáde dva floríni: ti ščo ódiš da bériš lep da mu nósiš na Jákuf?». I ta ženata se naľúti, go istúri ľébo na psíte, i mu víkna Jákuf: — Jéla váko! na ženata. Od Góspo e, žéno, ne se ľúti: od Góspo e vóvo[5]; spoláj mu, da mu dádu krásta, ščo se storía floríni».

Sétne dójde angelo od Góspo, mu véli: — Jákuf, stán da ójš na čéžmata da se míješ. K'e ti dáde Góspo jéden kát póvek'e. K'e ti daj Góspo séga drúgi sinóvi póvek'e. Za ščó ne trgaš ríka od Góspo, k'e ti daj Góspo póvek'e argélje; zaščó si práv, k'e ti daj Góspo póvek'e i drúgi ófci póvek'e, ošče t'élku póvek'e ti daj Góspo, zaščó se móliš na Góspo.

[1] Pseudo-impératif venant de *s pola jti* (grec 'ς πολλὰ ἔτη) faussement interprété comme un impératif: *spoláj ti*.

[2] Forme neutre correspondant au masculin *svite* (cf. p. 40).

[3] Turc *rāhat* « repos ».

[4] Emploi de la 2e personne du singulier pour la première: cf. précédemment, p. 47.

[5] A rapprocher de *tóvo*, *tóo*, quelques lignes plus haut.

crevaient. — C'est par la grâce du Seigneur, fiston, remercie-le: il me les a données, il me les a prises». Il paye au berger l'argent [de ses gages]. Vint celui qui faisait paître les chevaux et les bœufs: ceux-ci aussi crevaient tous: — C'est par la grâce du Seigneur, dit Jacob: remercie le Seigneur. Il me les a donnés; il me les a repris. Tiens, voilà ton argent, et va ton chemin». Il lui mourut tous ses sept fils à Jacob: — C'est par la grâce du Seigneur, dit-il à sa femme: ne pleure pas. Le Seigneur me les a donnés; le Seigneur me les a repris». A la fin des fins le Malin donna une gale à Jacob: il devint pauvre, et il n'avait plus de pain à manger. Sa femme s'en fut mendier par les villages pour lui apporter du pain à manger. Elle l'enfouit, Jacob, dans le fumier, jusqu'au cou, pour avoir la paix. Et le diable vint le trouver, il avait forme d'homme. Il dit à Jacob: — Donne-moi quelque chose. — Je n'ai rien à te donner. — Ce que tu as, tu me le donneras». Il prit deux croûtes de ses plaies galeuses. — J'ai la gale. Tiens, la voici la gale, lui dit-il, démon, fuis d'ici». Le diable s'en vint trouver la femme; elle portait du pain: — N'es-tu pas la femme de Jacob? — C'est moi qui la suis». Les croûtes galeuses étaient devenues des florins, deux florins. — Jacob m'a donné deux florins: que t'en vas-tu mendier du pain pour le lui porter?» Et la femme se mit en colère, elle jeta le pain aux chiens, et Jacob lui cria, à sa femme: — Viens ici! C'est par la grâce du Seigneur, femme, ne te fâche pas; tout ceci n'est que par la grâce du Seigneur; remercie-le que je lui aie donné des croûtes galeuses qui sont devenues des florins».

Enfin vint un ange envoyé par le Seigneur; il dit: — Jacob, lève-toi et va-t-en à la source pour te laver. Le Seigneur te donnera un degré[1] de plus. Le Seigneur te donnera sept autres fils encore plus beaux. Parce que tu ne retires pas ta main de Lui, le Seigneur te donnera un troupeau plus grand; parce que tu es juste, le Seigneur te donnera plus encore, et d'autres brebis et plus nombreuses; le Seigneur te donnera tant de choses de plus, parce que tu le pries!»

[1] «Le Seigneur t'élèvera d'un degré». Le mot *kat* (turc *kat*) semble pris ici au figuré plutôt qu'au sens propre «étage».



Textes de Žérveni.[1]

XXXVI. *Trois bons conseils pour trois livres d'or.*

Éden béše na kurbét[2]. Dójde misafír[3] se stóri na ódno sélo. Voj na kŕšča otíde spá[4]. Kurbečíjata mu véli na stopáno : — Zbórvaj !» Toj mu véli : — Bes pári ne zbórvam. — Kóko pári sákaš ? » mu véli. — Éna lira, mu véli, sákam za jéden laf». I toj dáde éna lira. Mu véli : «Rékata, kóga se mъtnáva, da ne pomíniš, da ne a zgŕziš[5] rékata» — «Ami pa zbórvaj», véli kurbečíjata na stário. — «Bes pári, mu réče, pá ne zbórvam». I toj mu dáde drúga líra : «Po toj pŕt na Víč da ne pomíniš : strášen ésti ; támo órli se vŕte», mu káza stário : «Ami pa zbórvaj», véli kurbečíjata, i pa mu dáde éna líra. «Ako vîš[6] éna lóša rabóta, mu káza stário, sábər[7] da stóriš !»

Otíde, séna toj, púli rékata mъtnáva. Sétne suvarío gréde otámo : «Da pomínme rékata», mu véli. «Nógo e mъtnáva, reče : ímam dadéno éna líra da ne pomína rékata». Suvarío vléze na rékata : kóno izléze váko, a réka go kréna suvarío.[8] Otíde kurbečíjata, go fáti kóno ; pári na kóno nájde, pet stotíni líri. Go v'jána kóno, si ódi na memlekét[9].

Po pŕto se vŕni na Lérin. Otíde toj na Víč, i víde órlite, ščo se vŕte. I réče toj kurbečíjata : «Za voj láf jaz éna líra ímam dadéno da ne pomína tamo». I ne pomína toj, kurtulísa. Támo imálo aramíi.

Stána toj kurbečíja si otíde dóma. Kój da púli ot pendžérata :

[1] Le conteur est Hairullah Husein (voir ci-dessus, p. 11).

[2] Hairullah glose : *na čúžo mésto ;* mais *kurbét* (turc *ghurbet*) signifie plus exactement «voyage hors du pays natal ou du domicile ordinaire».

[3] Turc *musāfir* «hôte» ; la forme bulgare normale est *musafír* ou *musafírin,* sans l'assimilation populaire qu'offre *misafír*.

[4] Forme figée de supin ou d'infinitif dont la désinence est tombée. C'est là un archaïsme frappant. Tous les autres parlers considérés ont en pareil cas la tournure analytique : *otide da spije.*

[5] Pour *zgáziš* comme *kъpa* pour *kápa* et *gъšči* pour *gášči* : cf. p. 21.

[6] Pour *vídiš*>*víis*>*vîš*. La petite Zinovíja, à Lérin, dit de même constamment : *da vîme* «voyons !»

[7] Turc *sabyr* «patience» ; la forme bulgare ordinaire est *sábur*».

[8] Turc *suvari* «cavalier».

[9] Turc *memleket* «royaume, pays» : cf. plus haut, p. 58.



XXXVI. *Trois bons conseils pour trois livres d'or.*

Un homme était en voyage. Il était arrivé et il était devenu l'hôte d'un village. Il s'en était allé dans une maison pour y dormir. L'étranger lui dit, au maître de la maison : — Parle ! » Celui-ci lui dit : — Sans argent, je ne parle pas. — Combien veux-tu d'argent ? lui dit l'autre. — Une livre, dit le maître, pour une parole ». Et l'étranger donna une livre. Le maître dit : — La rivière, si elle devient trouble, ne la passe pas, ne la passe pas à gué. — Eh mais ! parle encore ! » dit l'étranger au vieux. — Sans argent, lui dit celui-ci, je ne parle toujours pas ». Et l'autre lui donna une seconde livre : — Ce chemin qui va au Vič, n'y passe pas : il est à redouter ; des aigles y tournoient », lui dit le vieux. — Eh mais ! parle encore ! dit l'étranger, et, de nouveau, il donna une livre. — Si tu vois quelque mauvaise affaire, lui dit le vieux, prends patience ! »

L'étranger s'en est allé ; il s'est assis ; il voit que la rivière est trouble. A ce moment un cavalier s'en vient de quelque part là-bas : — Passons la rivière ! dit-il. — Elle est trop trouble, dit l'autre : j'ai donné une livre pour ne pas la passer ». Le cavalier entra à cheval dans la rivière. Le cheval en sortit pour revenir sur le bord, et la rivière le souleva [l'enleva], le cavalier. L'étranger s'en fut, prit le cheval ; il trouva de l'argent sur le cheval : cinq cents livres. Il enfourcha le cheval ; il s'en retourne dans son pays.

Il s'en retourne, suivant la route, vers Florina. Il est parti vers le Vič, et il vit des aigles qui tournoyaient. Et il se dit, l'étranger : — J'ai donné une livre pour cette parole : ne pas passer là-haut ». Et il n'y passa point. Il se sauva ainsi. Là-haut il y avait des brigands.[1]

Il advint enfin que l'étranger s'en fut à la maison. Qui voit-il par la fenêtre ? Un jeune gaillard qui cause avec sa femme, et il saisit son fusil pour tuer le garçon. Mais il prit patience : il ne le tua point. Il frappa au portail : — Eh ! lui dit la femme, qui es-tu ? — Moi ? dit-il : je suis ton mari ». Elle ouvrit le portail. Comme elle l'ouvrit, il entra à l'intérieur [de la maison], il s'en fut dans la chambre :

[1] *Aramia*, du turc *harami* « voleur, assassin ».



éden delikalníja [1] so ženata zbórva, i toi̯ go zvé tuf'áko [2], da go umóri. déteto. Toi sábər storí : ne go umóri. Údri na vrátata: « Ei̯, mu véli ženata, kói̯ si tí ?» — «Jás-ka, mu véli, mъ́š ti sé». Otvóri vrátata. Kóga e otvóri vrátata, vléze vnъ́tre, otíde pri odájata [3] : — Ščo tí ésti [4], ščo prikážaš ? kurbečíjata mu véli. — Tvójeto déte, ámi kóga poráste: íma dvái̯se godíni, véli ženata, ščo báraš kurbét».

Toi̯ imáše dadéno tri líri, za tri láfovi da úči : tri láfovi ščo naúči, pet stotíni líri kazandísa, i aramíite ne go otepáje, i déteto ne go umóri, go kurtulísa. [5]

XXXVII. *La chaîne de sable.*

Stána détite stárite da i kóle. A sétne édno déte né t'éše [6] da go kóli tátko mu. Go kláde na pódromo [7], tam k'e go ráni. Sétne décite i víkna pa caro, i réče : da naprávite zindžír [8] ot pésuk. Mu sáka da mu práve décite. Otíde déceto na tátko mu, da go ráni ; pláči siromá. — Šču pláčiš, sínko ? réče tátko mu. Mu véli réče [9] : — Óti pésuk zindžír da naprávime. Véli tátko mu : — Kólai̯ e tă rabóta. Áko opíta cáro, mu véli, dai̯ mi go jornéko [10], da naprávime ». I víkna pa cáro déci : — Dai̯ ni jornéko da i naprávime. — Koi̯ vi káži [11] táka ? mu reče. Vije ímate nékoi̯ star čóv'ek, šča ve úči ». Tógai̯ décite i fáti sürgün. Ostanaje stárite ľúd'ja [12] : ne i kóle séga. Kurtulisáme [13].

XXXVIII. *Le vieux soldat.*

Éden vákət [14] stána cáro da právi moarabę [15], áma stári ľúd'je ne i sáka, své déci sáka da zémi za moarabę. Stána i sóbra ask'érite [16] cáro. Mu véli na jédno déte tátko mu : — Da me zévaš i méne ». Mu véli

[1] Pour *delikanlíja* « un jeune gaillard ».

[2] Turc *tüfenk, tüfek* « fusil ».

[3] Turc *óda* : c'est le mot *oddja* qui désigne ordinairement une « chambre » dans toute la Macédoine sud-occidentale.

[4] Sur cette forme *ésti*, voir ci-dessus. p. 47. On notera que l'emploi en comporte plus de gravité que *e (je)* et qu'il n'est pas réduit à la 3e personne du singulier.

[5] Turc *qurtulych* « évasion », *qurtulmaq* « se sauver ».

[6] Pour *(h)t'éše*, forme d'imparfait.

[7] Turc *bódrum* « cave ».

[8] Turc *sindžir* « chaîne ».

[9] C'est une sorte d'incise double : *véli-réče* forment comme un composé



— Qui es-tu ? Que diras-tu ? » dit l'étranger au garçon. — C'est ton fils, mais après qu'il a grandi ; il y a vingt ans, dit la femme, que tu erres hors de ton pays ».

Il avait donné trois livres pour apprendre trois paroles. Il avait appris trois paroles : il gagna ainsi cinq cents livres ; les brigands ne le tuèrent point ; et lui ne fit pas mourir son fils, il le sauva.

XXXVII. *La chaîne de sable.*

Il advint que les enfants tuent les vieux. Un garçon cependant ne tue pas son père. Il le met dans la cave, et c'est là qu'il le nourrira. Alors le tsar appela à lui les garçons, et il leur dit : — Faites-moi une chaîne en sable ». Il veut que les garçons lui fassent cela. Le garçon s'en vint trouver son père pour lui porter à manger ; il pleure, le pauvre. — Pourquoi pleures-tu, fiston ? lui dit son père. Il dit à son père : — Parce qu'il faut que nous fassions une chaîne en sable ». Son père lui dit : — C'est chose facile. Si le tsar la demande, dis-lui : donne-moi le modèle, pour que nous fassions la chaîne ». Et le tsar de nouveau appela à lui les garçons : — Donne-nous un modèle pour que nous fassions la chaîne. — Qui vous a dit cela ? leur dit-il. Vous avez quelque vieux qui vous l'a appris ». Alors ce furent les jeunes qui furent bannis. Les vieux restèrent : on ne les tue pas à présent. Nous sommes sauvés.

XXXVIII. *Le vieux soldat.*

Il advint en un temps que le tsar fait la guerre. Mais les vieux, il n'en veut pas ; ce sont tous des jeunes gars qu'il veut prendre pour la guerre. Il advint que le tsar rassembla ses soldats. Un père dit à

pléonastique qui est d'un emploi continuel à Žérveni ; il y a là une sorte de gémination sémantique analogue à celle qu'offre l'incise russe дескать (de дѣе сказать).

[10] Turc *iornek* « échantillon, modèle ».

[11] Il ne faut pas voir un présent dans *kdži*, mais une forme secondaire d'aoriste du type en *-i* (pour *kdza*).

[12] Pluriel à désinence neutre, à côté du masculin *l'ud'i* qui figure dans le récit précédent.

[13] Hairullah, qui a plus de quatre-vingts ans, fait sienne la cause des vieux.

[14] Turc *vaqt* « moment, temps ».

[15] Turc *muharebe* « action de faire la guerre, guerre » ; Hairullah prononce un *-ę* final très ouvert, à la turque : *moarabę*.

[16] Turc *äsker* « troupes, armée » ; en macédonien, *äsk'er* signifie « soldat ».



déteto : — Stári ľud'i cáro ne sáka. — K'e dója, tátko mu véli. Ámi k'e naprávim éden sénduk, da me klájiš na sénduko da me továriš na kóno! » Stána go tovaría sénduk, kinisáje na kavgá [1].

Ojdóe kondísaje [2] na mésto; mu dadé sétne óris da právi pílaf: dŕva néma íč da go váre pílafo. Stário mu véli na déceto: — Právi pílaf! — Dŕva néma, mu véli déceto, so ščó k'e go várime?» Stário mu véli: — Tája rabóta ščo je kólaj [3]. Kóko čádari [4] da íma po dv'e kočeníšča [5] da izvádiš, da go naprávite pílafo». Fáti izvádi, go svaría pílafo. Fáti da jáde [6] ásk'ero, i víkna cáro. Mu réče cáro: — So ščo go svaríte pílafo? Koj vi káži?» Mu véli déceto; — Stár čóv'ek mi káži. — 'Aj, víknite toj star čóv'ek, nékaj dójdi túa!» Go viknáje stário čóv'ek: cáro go víkna támo; otíde, mu véli cáro: — Tí odéka se naúči táka, mu réče? — Jás-ka ímam odéno na moarabę, da támo se naúči jas. Da se víje mládi Túrci ne móži [7] da práviš kavgá!» Tógaj mu réče car na stário: — Hájde, komandár tí da mu sí!»

XXXIX. *Ali Gago.*

Ali Gágo imáše ďuk'áne. Éden čóv'ek bára u góre na čaršíjata, mu véli: — Žónski šer [8] alásandək!» Ójde dóma, mu véli na žénata: — Éden čóv'ek mi véli ščo [9] žénski šer alásandək». Mu véli žénata: — I tí, réče, táka, alásandək!» Toj mu véli réče: — Od žénski šér ščo k'e izlézi? — Aj, mu véli réče tája, da naprávime édna áľva». Kláde šérbet [10] na ógno; zvé brášno da go océje. Zvé žénata šérbet, mu dáde

[1] Ici au sens de « guerre » (cf. plus haut, p. 126).
[2] Du turc *qondy* « il a campé ».
[3] Turc *qolāj* « facile » (cf. grec εὔκολος).
[4] Emprunt ancien au turc: r. шатёръ, pol. *szatr*, etc. (Berneker, p. 133).
[5] Pluriel du type collectif de *kóčen* (bulg. litt. кочанъ) « souche d'arbre » et ici « morceau de bois servant de piquet de tente ».
[6] Le verbe est au pluriel en raison de la valeur collective de *ásk'ero*.
[7] Impersonnel : « il n'est pas possible » (cf. p. 60: *ne móži da mu zémiš*).
[8] Turc *šerr* « mal, malheur » : les versions bulgares du même conte portent ordinairement *beljá*, mot turc signifiant également « malheur »: Пази, Боже, од женска белья!
[9] Cet emploi de *ščo* en valeur de conjonction est étranger aux parlers de Neólani-Lérin; il a été relevé précédemment dans les textes d'Ármensko (cf. p. 120, note 6).
[10] Turc *šerbet* « potion » et plus particulièrement « potion sucrée, limonade, sucre liquide ».



son garçon : — Prends-moi [avec toi], moi aussi ». Le garçon lui dit : — Les vieux, le tsar n'en veut pas. — Je viendrai, lui dit le père. Mais je ferai une malle, pour que tu m'y mettes et que tu me charges sur le cheval ! » Il advint qu'on chargea la malle, qu'on partit pour la guerre.

Ils s'en furent, s'arrêtèrent à un endroit pour y camper ; on donna alors du riz au garçon, pour qu'il fît le pilaf : mais pas de bois, pour faire bouillir le pilaf ! Le vieux dit au garçon : — Fais le pilaf ! — Il n'y a pas de bois, dit le garçon ; avec quoi le ferons-nous bouillir ? » Le vieux lui dit : — La chose est bien facile. Autant il y de tentes, autant de fois enlève deux piquets, pour que vous fassiez le pilaf. » Le garçon se mit à la besogne, enleva les piquets ; ils firent bouillir le pilaf. Le soldat s'est mis à manger, et le tsar l'appelle. Le tsar lui dit : — Avec quoi avez-vous fait bouillir le pilaf ? Qui vous l'a dit [de faire ainsi] ? » Le garçon lui dit : — C'est un vieux qui me l'a dit. — Ah ! appelez ce vieux, qu'il vienne ici ! » On appela le vieux : le tsar l'a appelé là-bas ; il s'en fut là-bas, le tsar lui dit : — Où as-tu donc appris à faire ainsi ? lui dit-il. — C'est que je suis allé à la guerre, et c'est là que je l'ai appris. Mais ceux-ci sont de jeunes Turcs ; il ne t'est pas possible de faire la guerre [avec eux] ! » — Alors le tsar dit au vieux : — Eh bien, allons ! que leur commandant ce soit toi ! ».

XXXIX. *Ali Gago.*

Ali Gago avait une boutique. Un homme erre là-haut dans le bazar, et lui dit : — Le mal que font les femmes . . . Allah nous en garde ! » Il s'en revint à la maison et dit à sa femme : — Un homme m'a dit que, le mal que font les femmes, Allah nous en garde ! » Sa femme lui dit : — Et toi aussi, dit-elle, Allah t'en garde ! » Celui-ci lui dit : — Du mal que font les femmes . . . que peut-il résulter [de grave] ? — Eh bien, lui dit-elle, faisons une *halva* ». Elle met du sucre liquide sur le feu, prit de la farine pour la tamiser. La femme prit le sucre et le lui donna à boire. Comme il boit le sucre, la tête lui tourna, sa femme le rasa, elle lui enleva ses vêtements et le jeta dehors. Alors il se réveilla ; il se voit nu : — Que fais-je là ? » dit-il, et il s'en fut à sa porte, il frappe. Sa femme lui dit : — Pourquoi frappes-tu à la porte ? — Ouvre-moi la porte, dit-il. — Mais mon mari est à la maison : que veux-tu là ? » Il est nu, lui, et le froid le pénètre ; il s'en fut chez sa fille :



da píje. Ka go píje šérbeto, go baldísa[1], brádata mu izbríči, žénata mu izvádi pláčkite, i go fŕli ná dur[2]. Togája se razbúdi toi̯, go púli gólo: — Ščo sákam túa? réče, i otíde na vráto, búva[3]. Žénata mu réče: — Ščo búvaš na vrátata? — Otvóri vrátata, mu véli. — Áma mъ́ž mi dóma e: ščo sákaš túa?» Toi̯ gól mu stúdi, otíde na čúpata: — Otvóri vrátata, veli. — Záščo táka? mu véli čúpata. — A mái̯ka mi zatvóri vrátata». Stána čúpata da ódi pri mái̯ka mu. Ojdóe támo morí pri mái̯ka mu. Mu véli mái̯ka mu: — Tátko ti túa ésti[4] vrak, ne ésti tátko ti. Bégai̯, mu véli». I pobégna čúpata, si otíde dóma, i vrátata zatvóri na tátko mu i go ostávi na sókako[5].

Stána se toi̯ éden ógan púli na póľeto. Otíde pri ógno: pri ógno ófčar imáše so ófci: vléze da se grée. Ka béše gol̦ ō, ō, ō, tréska go fáti . . . Ófčar se razbúdi, púli gólo. Ófčaro ka puléše táka, tógai̯ mu víka na psíte: Ā, ā, ā!» Doi̯dóa psíte tam i go zbráa na toi̯ čóv'eko. Fáti póľeto, otámo pobégna, otíde na Misír. Trí godíni sédi na Misír, dur do poráste brátata[6]. Otámo si otíde dóma.

Tája žénata imáše kladéno ľúďja da púle. Na kafánata toi̯ otíde, mu dadóe šérbet da píje, go baldísa, go kléna otámo dóma: pláčkite mu obléče ženata, stána sétne tá áľva k'e právi[7]. Togája se razbúdi toi̯, púli žénata právi áľva, mu véli toi̯: — Jás-ka ščo sákam túa?» A ženata mu véli réče: — Ti na sono puléše tákvi rabóti. Trí godíni, mu réče, na Misír béše? Ódi utré na ďuk'áneto, otvóri, mu réče. Áko ti réče nékoi̯: — Áli Gágo, dóbro dói̯de! — béše na Misír trí godíni. Áko ne ti réče: — Dóbro dói̯de! — ti na sóno puléše».

XL. *Les quarante béliers.*

Éden star čóv'ek oráse túa, prékai̯ pъ́to. Éden čóv'ek zéngin so četírdese mína vŕvi po pъ́to. Mu véli toi̯ zéngino na stário: — Kolágile! — Allah razi olsun. — Geč davrandyn! — Erken davrandym,

[1] Du turc *bajaldi* «il a eu un étourdissement, une pâmoison». Ici le verbe est employé sous la forme impersonnelle: «un étourdissement le prit».

[2] Le conteur glose: *na drúm* «sur la route» (grec δρόμος). Le sens exact de l'expression adverbialisée *ná dur* est «au dehors» (par rapport à une maison ou à une enceinte): *dur* n'est que la forme réduite non accentuée de < *dor* < *dvor* (la forme intermédiaire *dor* est largement attestée: voir, par exemple, Duvernois, pp. 469-470).



— Ouvre la porte! dit-il. — Pourquoi donc? lui dit sa fille. — Eh! la mère m'a fermé la porte ». Il advint que la fille va trouver sa mère. Ils s'en sont allés chez la mère. La mère dit à sa fille: — Ton père, c'est le Malin, ce n'est pas ton père. Sauve-toi! » lui dit-elle. Et la fille se sauva, s'en revint à la maison, et ferma la porte à son père et le laissa dans la rue.

Il advint alors que celui-ci voit un feu dans la campagne. Il s'en fut vers ce feu: il y avait auprès de ce feu un berger avec des brebis; il s'approcha pour se chauffer. Comme il était nu, oh, oh, oh! la fièvre le saisit... Le berger se réveilla[8]; il voit l'homme tout nu, et, le voyant, il appelle alors ses chiens: — Ah! Ah! Ah!» Ils vinrent, les chiens, ils l'entourèrent. L'homme prit la campagne, s'enfuit de là, s'en vint en Égypte. Il y reste trois années, en Égypte, jusqu'à ce que sa barbe ait repoussé. De là il s'en retourna à la maison.

Sa femme avait mis des gars pour [le] voir [venir]. Il s'én fut au café; on lui donna du sucre liquide à boire; la tête lui tourna, on le porta à la maison: sa femme lui mit ses vêtements, puis ensuite elle lui fera la *halva*. Alors il se réveille; il voit sa femme qui fait la *halva*, et il lui dit: — Qu'est-ce donc que je fais là?» Et sa femme lui dit: — C'est en rêve que tu as vu toutes ces choses. Tu es resté trois ans, lui dit-elle, en Égypte? [Mais] va-t-en demain dans ta boutique, ouvre-la, lui dit-elle. Si l'on te dit, quelqu'un: — Ali Gago, sois le bienvenu!», c'est que tu es resté trois années en Égypte. Si l'on ne te dit pas: — Sois le bienvenu!», — c'est que tu as rêvé».

XL. *Les quarante béliers.*

Un vieux labourait là, au travers du chemin. Un richard, suivi de quarante personnes, s'avance sur le chemin. Le richard dit au vieux: — Bon courage![9] — Allah te bénisse! — C'est tard que tu t'es mis au

[3] Sans doute d'origine onomatopéique: le mot est donné dans le supplément du dictionnaire de Gerov (p. 36) d'après un texte noté à Veles.

[4] Noter ici encore la gravité de l'emploi de *ésti* pour *e (je)*: cf. p. 142.

[5] Turc *soqaq*.

[6] L'effet d'assimilation est très net: *brátata*, pour *bráddata*.

[7] Futur périphrastique de narration.

[8] L'homme, en claquant des dents et en geignant, réveille le berger: ce sont les lamentations du malade saisi de la fièvre qu'expriment les *oh! oh!* du conteur.

[9] La phrase turque correcte est: *Ašqola gü̆le!*

10*



alem ičin jarády. — Jaz ímam četírdese ófni: móžiš da i stréžiš?» Toį mu véli stário: — I páškite[1] mu strížvam». Ágata e opíta na izmečíite: — Ščo progórime[2] so stário?» Tíje mu rekóje: — Ne známe, ščo progórite». Toį mu réče: — Áįda, ódete pri stário, da go opítate, ščo progórime».

I tíje oįdóe pri stário, mu rekóje: — Ščo progórite so ágata?» Toį réče: — Dáįte mi po éna líra, da vi káža». I tíje četírdese mína po éna líra na stário mu dadóe.

I toį mu káza na četírdese mína: — Jaz ráno dovrandísa za méne ščo ne aradísa[3]; jaz íme čúpi, mu i dádu na zetóvite, za ne į aradísa».

XLI. *Bon fils: bon mari.*

Éna žéna íma jéno déte. Na Mítrov den mu véli máįka mu: — Da go kólime vólo da go jáįme». Mu véli déteto mu: — Da go kólime vólo, áma némame pári drug vol da go kúpime da órame. Óti sétne k'e te prégnat, véli na máįka mu, na jármoto, so tebe k'e órame». I zvé máįka mu, i kláda da óra.

Pomína jéden čóv'ek; mu véli toį čóv'eko: — Ti ščo óraš? Némaš strám ščo óraš so máįka ti?» Déteto mu véli: — Háįde, háįde, tŕgaį pŕt, ti ne znáįš, po pŕto óį si!» Toi čóv'ek otíde otúa, kaį na džamíjata, se vŕna názad, otíde pri déteto. Mu véli toį čóv'ek: — Žénat si, íli nési žénat?» Déteto mu véli: — Jás-ka né se žénat. Ímam jédna čúpa, da ti a dám: zévaš, íli ne je zévaš?» Mu véli déteto: — E zévam».

Fáti toį čóv'ek, mu a dáde čúpata na négo: e zvé toį. Sétne tája cúpata ne mu rabotáše. Lep ne mu dáva da jádi: ostána gládna. Sétne mu stána da rabóta, i mu daváje leb da jádi. Stána tátko mu na čúpata dóįde, e vídi, ščo číni. Čúpata go víde tátko mu da grédi, úrva dólu da go čéka, i véli na tátko mu: — Áko rabótaš, jélaį; áko ne rabótaš, ne jélaį: ne ti dáve[4] lep».

[1] Pour *opaškite:* cf. p. 24.

[2] Forme contractée, de ⟨*progoórite* ⟨ *progovórite*, cf. p. 32.

[3] Les originaux turcs de ces deux verbes bulgares *dovrandísa* et *aradísa* figurent au début de ce récit: *davrandy*, *jarady*. Les versions serbo-croates de ce conte traduisent *davrandy* par *uranio*.

[4] Forme contracte de la 3e pers. du plur. du présent: cf. plus haut, p. 46.

travail. — Non, de bonne heure. Mais c'est aux autres que ce travail a profité[1].

— J'ai quarante béliers: peux-tu les tondre?» Et le vieux dit: — Et leurs queues avec eux». L'*aga* demanda alors aux serviteurs [à sa suite]: — Que nous sommes-nous dit, le vieux et moi?» Ceux-ci dirent: «Nous ne savons ce que vous vous êtes dit». Il leur dit: — Eh bien! allez trouver le vieux pour lui demander ce que nous nous sommes dit».

Et ils s'en furent trouver le vieux et lui dirent: — Que vous êtes-vous dit avec l'*aga?*» Le vieux dit: — Donnez-moi chacun une livre, pour que je vous le dise». Et les quarante donnèrent chacun une livre au vieux.

Et celui-ci leur dit aux quarante: — J'ai peiné de bonne heure pour gagner ce qui ne m'a pas profité; j'avais des filles: je les ai données à mes gendres, et c'est à eux qu'elles ont profité».

XLI. *Bon fils: bon mari.*

Une femme avait un garçon. A la Saint-Dimitri, la mère lui dit: — Tuons le bœuf pour le manger». Le garçon lui dit: — Tuons le bœuf, mais nous n'avons pas d'argent pour acheter un autre bœuf pour labourer. C'est qu'alors, dit-il à sa mère, on t'attellera, au joug pour labourer avec toi». Et il prit sa mère et la mit à labourer.

Passa un homme; il lui dit, cet homme: — Comment laboures-tu là? Tu n'as pas honte de labourer avec ta mère?» Le garçon lui dit: — Allons, allons! poursuis ta route; tu ne sais pas [ce qu'il en est]; va ton chemin!» L'homme s'en alla de là vers la mosquée, puis il revint sur ses pas, il s'en fut près du garçon, et il lui dit: — Es-tu marié, ou non?» Le garçon lui dit: — Moi, non. — J'ai une fille à te donner: la prends-tu, ou ne la prends-tu pas?» Le garçon lui dit: — Je la prends».

Voilà que l'homme donna sa fille au garçon. Il la prit. Mais alors cette fille ne lui faisait pas de travail. Il ne lui donne pas, lui, de pain à manger: elle resta sur sa faim. Il advint par la suite qu'elle se mit à travailler, et on lui donnait du pain à manger. Il advint que le père de la fille arriva pour voir ce qu'elle faisait. La fille le vit venir, son père, et elle courut en bas pour l'attendre, et elle lui dit, à son père: — Si tu travailles, viens; si tu ne travailles pas, ne viens pas: on ne te donne pas de pain».

[1] Littéralement: c'est aux gens, et non à moi-même, que ce travail a convenu, c'est-à-dire a profité.



NOTES DE FOLKLORE

I. — MYTHES.

La Fièvre et la Peste.

Fièvre et Peste sont deux méchantes dames bien connues du monde slavo-byzantin. Elles ont souvent une compagne qui s'entend au mieux avec elles: *Choléra.*

La Fièvre est ici nommée de son nom le plus commun et présentée comme un être unique: *Tréskata* « celle qui donne le tremblement ». Tel autre récit macédonien distingue plusieurs sortes de Fièvres sans pourtant leur donner des appellations différentes[1]. La tradition populaire bulgare représente parfois les Fièvres comme sept sœurs qui cheminent isolément, mais s'appellent l'une l'autre lorsqu'elles ont trouvé un bon gîte[2]. Une prière russe apocryphe, destinée à conjurer le mal, nous révèle une conception plus fantaisiste encore. Il y avait sept et même parfois douze fièvres (трясавицы), toutes filles du roi Hérode et chacune portant un nom significatif: Трясея « celle qui fait trembler », Огнея « celle qui met en feu », Ледея « celle qui glace », Гнетея « celle qui oppresse », Грынуша « la rongeuse », Глухея « celle qui rend sourd », Ломея « la casseuse », Пухнея « l'enfleuse », Желтея « la jaunisse », Коркуша « celle qui donne le spasme », Глядея « celle qui donne des visions de délire », Невѣя « celle qui enlève le souffle, l'étouffeuse »; cette dernière était « la sœur aînée, la danseuse, celle qui avait fait trancher la tête de Jean le Précurseur ». Cette prière a été longtemps attribuée, mais à tort, au pope bulgare Jeremi, si violem-

[1] Сб., XIV, 3, pp. 103-107: récit de la région de Prilep.

[2] Voir l'étude de D. Marinov dans Сб., XXVIII, p. 196. Les Fièvres, dans la tradition roumaine, sont neuf sœurs (*Mélusine*, X, col. 252, article de Lazare Sainéan).



ment honni par les orthodoxes; l'origine doit en être cherchée dans des originaux grecs, ainsi qu'il ressort des recherches d'Alexandre Veselovskij[1]. Du Moyen Age elle s'est transmise dans le peuple jusqu'à nos jours.

La Peste apparaît pareillement chez les Grecs et chez les Slaves des Balkans. Elle est souvent représentée, elle aussi, par plusieurs personnages, à savoir par trois femmes dont l'une, comme dans le récit du vieux Jóvan, porte un livre: Fauriel estimait qu'il fallait reconnaître dans celles-ci les trois Parques[2], mais ce rapprochement paraît douteux à M. Lawson qui préfèrerait, pour son compte, voir en elles les Érynnies[3].

La version notée ici offre la particularité de réunir Fièvre et Peste dans la même aventure, et cela en les faisant duper par l'homme, alors qu'on les trouve généralement séparées et que la Peste abat le plus souvent sa victime. Ainsi Mitre le *junak*, qui rencontre la Peste à la fontaine, après s'être assuré qu'il figure sur son livre, n'obtient d'elle que trois jours de grâce pour prendre congé des siens[4]; par contre un paysan qui se sait épargné lui donne la bastonnade[5]. Quant aux exigences des deux dames, on les trouve sous une forme différente dans une chanson macédonienne du recueil de Verkovič: la Peste exige d'une jeune fille qu'elle lui donne de la toile et, comme celle-ci refuse, elle extermine la famille entière[6].

[1] F. Buslaev, Историческiе очерки русской народной словесности и искусства, II, Спб., 1881, pp. 46-48; A. N. Veselovskij, Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха, dans le Сборникъ отд. русск. яз. и слов. имп. Ак. наукъ, XXXII, Спб., 1883, pp. 40 et suiv. Les douze fièvres de la tradition populaire russe correspondent en réalité aux douze noms d'un esprit démoniaque (voir le texte grec donné par A. Veselovskij, *op. cit.*, p. 94).

[2] *Chants populaires de la Grèce moderne,* I, p. 83. On notera que, dans un conte arabe traduit par M. René Basset, le « Génie de la Peste » porte pareillement un livre et fait savoir à un paysan qu'il l'épargnera (*Revue des traditions populaires*, XXVIII, 1913, p. 19).

[3] J. C. Lawson, *Modern greek folklore and ancient greek religion,* Cambridge, 1910, p. 134.

[4] Български народни пѣсни собрани одъ братья Миладиновци, 2e éd., nº 195, pp. 311-312: « Митре и чума ». Cette chanson a été traduite en allemand par Georg Rosen dans ses *Bulgarische Volksdichtungen*, Leipzig, 1879, pp. 111-113.

[5] Milićević, Српски етногр. Зборник, 1894, pp. 323-324 (Stari Vlah).

[6] St. I. Verkovič, Народне песме македонски Бугара, I, у Београду, 1860, nº 312, pp. 343-344; traduction allemande par Rosen (*op. cit.*, pp. 115-116).



Un conte de Prilep met en scène deux vieilles femmes du temps jadis qui se sont transformées en Fièvres pour se faire nourrir par les malades dont elles s'emparent: l'expérience leur apprend qu'il vaut mieux s'installer chez les riches chez qui elles font bonne chère que chez les pauvres qui les jettent dans l'eau froide[1].

Le Soleil et la Lune.

Le mythe du Soleil et de la Lune, qui est résumé ici en quelques mots, ne fait que reflèter la double conception et d'une rivalité entre ces deux êtres surnaturels et de la victoire du premier, représenté comme un homme, sur le second, représenté comme une femme. La Lune tantôt fuit devant le soleil comme une jeune amoureuse, tantôt le suit, et elle finit par s'unir à lui (σύνοδος) et comme par disparaître en lui au temps de la nouvelle lune. C'est là une conception familière aux Grecs et attestée encore à l'époque moderne chez divers peuples[2]. Il semble qu'ici, par un symbolisme très ancien[3], la destinée de l'homme soit assimilée à celle de la Lune elle-même: naître et croître, s'épanouir dans l'amour, puis décroître et s'éteindre. C'est cette destinée éphémère que le Soleil à la lumière immuable rappelle à l'homme en même temps qu'à la Lune.

La légende d'une querelle entre le Soleil et la Lune est répandue parmi les Bulgares et parmi les Grecs. C'est par elle que s'expliquent les taches de la Lune. Les deux astres avaient jadis une lumière égale, lit-on dans le recueil de Šapkarev. Ils éclairaient chacun à leur tour:

[1] Cб., XIV, 3, pp. 103-107; D. Marinov note une conclusion analogue dans Cб., XXVIII, p. 196. C'est là un thème connu: ainsi l'on raconte en pays slovaque que l'Érysipèle et la Goutte, s'étant rencontrées, se plaignaient l'une à l'autre de se porter mal chez un paysan; elles voulaient aller en ville, chez des seigneurs qui les choieraient et les conduiraient aux eaux (*Revue des Études slaves,* II, 1922, p. 123, article de J. Polívka). Cf. aussi La Fontaine, *Fables,* III, 8, « La Goutte et l'Araignée ».

[2] Voir Wilhelm Heinr. Roscher, *Über Selene und Verwandtes, mit einem Anhange von N. G. Politis über die bei den Neugriechen vorhandenen Vórstellungen vom Monde,* Leipzig, 1890, pp. 76-77.

[3] M. J. Frazer croit reconnaître, dans le récit biblique de la chute de l'homme, la tradition suivant laquelle certains peuples primitifs interprètent le lever et le coucher de la lune comme symbolisant la naissance et la mort, et parfois le renouvellement périodique de la lune comme promettant l'immortalité (*Folklore in the Old Testament,* I, London 1919, pp. 52 et suiv.).



l'un le jour et l'autre la nuit. Une fois la Lune voulut se grandir aux yeux du Soleil, et elle se vanta que sa lumière était la plus forte, parce qu'elle éclairait la nuit et la changeait ainsi en jour. Le Soleil, irrité de cette vantardise, la frappa au visage et lui appliqua une bouse de vache; et dès lors la Lune perdit sa clarté première [1]. La même légende est rapportée, de deux sources grecques différentes, par N. G. Politis [2].

La vieille femme abandonnée et les Mois.

Ce conte, tout en ne variant pas dans ses grandes lignes, offre généralement deux versions différentes. Tantôt ce sont deux jeunes filles, tantôt ce sont deux vieilles femmes qui vont successivement dans la montagne (ou dans la forêt) et y font la rencontre des Mois: l'une, qui est bonne, leur répond d'aimable manière; l'autre, qui est méchante, les injurie; et chacune d'elles est récompensée suivant ses mérites. La première de ces versions a été étudiée de façon exhaustive par J. Polívka [3]: la jeune fille envoyée par sa belle-mère dans la forêt pour y «cueillir des fraises en janvier» reçoit des Mois, pour sa politesse, un don merveilleux; la fille de la belle-mère est châtiée de sa grossièreté. Ce sont ces données qu'offre précisement, dans le domaine macédonien, un conte noté à Prilep [4]. La seconde version est attestée par le conte grec bien connu: Ἡ γρῃὰ στη σπηλῃὰ μὲ τοὺς δώδεκα Μῆνας [5].

L'intérêt de la version produite ici par le vieux Jóvan est surtout dans le prologue du récit. Il fut un temps où les vieilles gens ne mouraient pas ou, du moins, tardaient trop à mourir: vieille querelleuse et insupportable ou bien bonne vieille ne pouvant plus tra-

[1] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, p. 51. La relation très brève de Šapkarev a été traduite en français dans les *Légendes religieuses bulgares* de Mme Lydia Šišmanova (Paris, 1896, p. 4). M. D. Marinov a donné un tableau détaillé des croyances actuelles des paysans bulgares relativement au soleil et à la lune (Сб., XXVIII, pp. 8-16).

[2] Dans l'ouvrage précité de Wilhelm Heinr. Roscher, p. 180.

[3] J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, I, pp. 99-109: «Die drei Männlein im Walde».

[4] Сб., VIII, 3, pp. 224-226: «Девоїчето и дванаесете месеци».

[5] Ce conte a été traduit en français par Émile Legrand, *Recueil de contes populaires grecs*, Paris, 1881, p. 11: « Les douze mois ». Voir aussi P. Kretschmer, *Neugriechische Märchen*, Jena, 1917, nº 52, p 223.



vailler, le fils emporte sa mère dans la montagne pour que les bêtes la mangent. Telle tradition à la fois grecque et valaque, suivant laquelle les vieux sont enfermés dans un panier et précipités par leurs petits enfants du haut de la montagne, est instructive à cet égard [1].

L'introduction même de la *Cendrillon* hellénique ne procède pas d'une autre coutume: les deux filles aînées tuent et mangent la mère qui ne peut plus filer [2]. Nous trouverons plus loin, dans des récits pomaques, ce même thème des vieux qui ne meurent point sous la forme d'apologues faisant leur éloge et destinés à les préserver de la coutume qui les condamne [3]. Il semble que nous touchions par ces quelques traits à une antiquité reculée; et l'on est fondé à supposer que le conte des Mois apparaît ici sous un aspect assez archaïque.

II. LÉGENDES RELIGIEUSES.

Le tsar et les trois hommes dans la fournaise.

Ce récit offre un exemple typique des transformations que subit une relation de la Bible dans l'imagination d'un paysan macédonien. Il est emprunté tout entier au *Livre de Daniel* de l'*Ancien Testament,* mais il en simplifie grossièrement le début au point d'en fausser le sens, et il confond en un tout l'épisode des jeunes Hébreux dans la fournaise et celui de Daniel dans la fosse aux lions. Il suffira de rappeler ici les versets correspondants de la Bible pour montrer comment s'èst constituée la légende rapportée pas le vieux Jóvan. Les versions apocryphes, tant slaves que grecques, qui ont été publiées jusqu'à ce jour, ne sont pas plus proches de la version de Neólani que le texte même de la Bible [4].

[1] Bernhard Schmidt, *Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder,* Leipzig, 1877, pp. 26-27.

[2] Émile Legrand, *op. cit.*, pp. 95-100: «Cendrillon».

[3] Voir pp. 217-219 et 221 : *La chaîne de sable, Le vieux soldat* et même *Les quarante béliers.*

[4] Voir V. M. Istrin, Александрія русскихъ хронографовъ, M., 1913, pp. 345-356 (deux versions slaves), et Греческіе списки апокрифическаго мученія Даніила и трехъ отроковъ, Спб., 1901 (deux versions grecques) ; cette dernière étude fait partie du Сборникъ отд. русск. яз. и слов., LXX, nº 1. Voir aussi Iv. Franko, Апокріфи і легенди з україньских рукописів, I, p. 96.



On lit dans le *Livre de Daniel* (introduction, versets 3-4): «Le roi (Nébucadnetsar) donna l'ordre à Aspénaz, chef de ses eunuques, de lui amener des jeunes gens choisis parmi les enfants d'Israël, issus de race royale ou de famille noble, exempts de tout défaut corporel, beaux de visage, instruits en tout ce qui regarde la sagesse et la science, intelligents et capables de servir dans le palais du roi, et auxquels on enseignerait les lettres et la langue des Caldéens . . .» La volonté du tsar est devenue, pour Jóvan, celle de savoir s'il y a quelque part sur terre des hommes «plus grands» que les hommes de son royaume: des envoyés trouvent de pareils hommes; le tsar se fait amener trois d'entre eux (et non pas quatre), et il ordonne de les nourrir abondamment, pour qu'ils deviennent «plus grands» encore. Il ne s'agit plus que d'un idéal de stature et de force physique.

Cet idéal détermine l'importance que prend pour Jóvan l'épisode des mets de la table royale rejetés par les jeunes gens: ceux-ci ne mangent que des légumes, alors que le tsar prétend les faire grandir; ils contrecarrent sa volonté, et le tsar qui s'irrite justement ordonne de les livrer aux bêtes. Il en est tout autrement dans la Bible, où Daniel règle à l'amiable avec le maître d'hôtel du roi cette simple question de table (*ibid.,* introduction, versets 8-15): «Le maître d'hôtel enlevait les mets et le vin qui leur étaient destinés, et il leur faisait servir des légumes» (verset 16). Il faut le refus des Hébreux de servir les dieux du roi et d'adorer la statue d'or pour que Nébucadnetsar donne l'ordre de les enfermer dans la fournaise (*ibid.,* III, versets 13-23), — mais non pas de les jeter aux bêtes, comme le rapporte Jóvan qui intervertit l'ordre des épisodes et attribue aux trois jeunes Hébreux l'aventure miraculeuse de Daniel.

L'épisode de la fournaise, dans le récit de Jóvan, suit immédiatement celui de la fosse aux lions; il prend une forme plus merveilleuse encore que dans la Bible: lorsqu'après trois jours passés on ouvre la fournaise, on y trouve quatre hommes au lieu de trois qu'on y avait enfermés. Le *Livre de Daniel* fait seulement dire au roi: « N'avons-nous pas jeté au milieu du feu trois hommes chargés de liens?... Eh bien, moi, je vois quatre hommes délivrés de leurs liens, qui marchent au milieu du feu sans avoir aucun mal; et l'aspect du quatrième est celui d'un fils des dieux » (*ibid.,* III, versets 24-25). Cette vision du roi, simplement indiquée dans la Bible, est devenue ici une réalité miraculeuse.



Et Jóvan enrichit en même temps ce miracle d'un détail symbolique qui fait franchir à son récit plusieurs siècles: les quatre hommes «lisent un livre», le livre de la vraie foi, de la foi en un Dieu unique sur l'évocation de laquelle s'achève la légende («il n'y a qu'un tsar et qu'une foi: la terre entière est à lui»). Il ne s'agit plus ici, on l'entend bien, du Dieu des jeunes Hébreux et de Daniel, mais du Dieu des chrétiens que l'on prie «en se signant ainsi, vers le ciel, vers le Seigneur». Le livre que lisent les jeunes hommes dans la fournaise n'est autre, à n'en pas douter, que l'Évangile; et c'est par le baptême que se consomme la conversion du tsar. La vieille légende juive est ainsi transformée en une légende chrétienne.

Cette légende chrétienne est d'ailleurs si fortement installée dans la tradition populaire qu'on en trouve la trace jusque dans des contes de teneur toute différente, comme par exemple celui «des trois frères et du vieillard» que Mme Lydia Šišmanova a traduit en français. Un paysan et une paysanne décident de faire rôtir leur enfant pour guérir un vieillard qui est leur hôte. La femme allume le four et y enferme l'enfant. Quelques moments plus tard, le mari fait ouvrir le four pour voir si le morceau est à point. Et que voient les parents? «L'enfant était devenu un jeune homme de quinze ans; il était assis sur une chaise dans le four et lisait un livre en argent». Le vieillard disparaît au même moment: c'était le Seigneur qui leur avait ainsi donné «un fils de quinze ans, beau comme une image».[1]

Il n'est pas besoin d'insister sur la réminiscence de *L'Exode* (XXXII) que présente l'épisode final de l'idole, le veau d'or: «Mais voyons-le, ton dieu, pour savoir quel il est? — Et ils le virent: c'était un veau ....»

Le tsar David, les Juifs et l'Antéchrist.

Le vieux Jóvan n'a retenu de l'*Ancien Testament* que le nom d'un seul roi des Hébreux, David *(car Divit)*, et le «tsar Divit» tient pour lui tantôt la place de Moïse, tantôt celle d'Hérode[2] ou de tout autre: il est tout puissant et devient même ici, par la vertu d'une

[1] Lydia Šišmanova, *Légendes religieuses bulgares*, Paris, 1896, pp. 255-260. Cf. les variantes figurant dans Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 115-120 et 373-374, et la fin de la chanson serbe de Kostadin et l'écolier dans Vuk, *op. cit.*, II, nº 19, p. 92.

[2] Par exemple dans *Saint Jean et la naissance de Jésus*: voir plus loin, p. 165.



simplification emphatique, «le tsar de tous les hommes», mais ce tsar, comme celui de la légende des trois jeunes gens dans la fournaise, n'est pas encore chrétien (« en ce temps là les hommes ne priaient pas le Seigneur »). C'est à l'époque de ce tsar unique qu'est rapporté l'épisode biblique de la manne envoyée par le Seigneur à son peuple (*L'Exode*, XVI, versets 13-36). On notera le détail sur le goût de la manne («elle devenait, si l'on voulait, une douceur») comme correspondant à une formule de l'*Ancien Testament:* «elle était comme de la semence de coriandre, blanche, et avait le goût d'un *gâteau au miel*» (*ibid.,* XVI, verset 31). Mais l'imagination populaire, par une sorte de surenchère sur le merveilleux, a fait de la manne le mets le plus miraculeusement docile: son goût est celui que l'on désire qu'elle ait. C'est là, à ce qu'il semble, une invention ancienne et fort répandue. On la trouve attestée notamment dans les commentaires rabbiniques de la Bible, suivant lesquels la manne prend pour les enfants le goût du lait, pour les adultes celui du miel, pour les vieillards celui du pain, pour les malades celui de la farine pure mélangée avec de l'huile et du miel, tandis que, dans la bouche des étrangers (des non-Juifs), elle devient amère comme le fiel [1].

L'épisode de la captivité des Hébreux en Égypte sous le roi Pharaon, par l'effet d'une chronologie inattendue, fait suite à celui de la manne, mais sans offrir d'ailleurs aucun lien avec ce dernier. Le thème des travaux des champs imposés aux Hébreux est connu par *L'Exode* (I, versets 8-14 et V, versets 6-18): «Et ils [les Égyptiens] firent servir les enfants d'Israël avec rigueur; ils leur rendirent la vie amère, en les faisant travailler rudement à l'argile et aux briques, ainsi qu'à toute sorte de travaux des champs. Et tous ces travaux, ils les leur imposaient avec rigueur» (*ibid.,* I, versets 13-14). L'anecdote des Hébreux semant de la graine de froment qu'ils ont fait bouillir et n'ayant à moissonner que des ronces n'est qu'une des nombreuses variations imaginées par la tradition populaire sur le double thème de l'aversion des Juifs pour les besognes agricoles et de leur inexpérience de ces besognes. Elle se retrouve en Serbie, dans la région de Kruševac, sous le titre « Pourquoi les Juifs se gardent des Tsiganes » : les Juifs, suivant cette version, mangent une partie du grain

[1] Cf. *Yalqut* (recueil de commentaires rabbiniques de la Bible), section Beshallah, § 258, et, pour des indications plus générales, l'article *manna* dans *The Yewish Encyclopedia,* VIII, New-York and London, 1904, pp. 292-294.



et sèment le reste sans avoir labouré; le tsar, pour les punir de leur mauvaise foi et de leur paresse, les oblige à faucher pieds nus les ronces du champ qu'ils avaient à cultiver (le détail final des *žaláme* manque)[1].

Quant à la tradition suivant laquelle «les Juifs, jusqu'à ce jour, tiennent quarante filles au pays de Šam (c'est-à-dire à Damas en Syrie) et les nourrissent de sucre pour qu'elles enfantent ... l'Antéchrist», elle n'a sans doute pris naissance que comme un pendant à la tradition de certains apocryphes concernant l'attente du Messie. «C'était un usage constant, lit-on dans le *Livre arménien de l'enfance,* parmi les familles d'Israël issues de la tribu de Juda et de la lignée de David, de placer leurs filles dans le temple, où elles étaient gardées dans la sainteté et la justice, l'espace de douze ans, pour servir et attendre le moment des décrets divins, celui où le Verbe viendrait prendre chair d'une sainte, pure et impeccable vierge ...»[2]

L'Antéchrist étant pour les chrétiens comme l'envers du Christ, une sorte de parallélisme s'est établi spontanément entre les légendes relatives à l'un et à l'autre.[3] L'idée d'une conception surnaturelle se retrouve des deux côtés: de même que Dieu s'est incarné dans la vierge Marie, de même Satan s'incarnera dans une fille impure qu'il aura élue parmi celles que les Juifs lui réservent au pays de Šam. Le Pseudo-Matthieu montre nettement les deux aspects symétriques de cette croyance: «Ἐπειδὴ ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου βουλόμενος τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων σῶσαι, ἐκ τῆς ἀχράντου καὶ παρθένου Μαρίας ἐτέχθη καὶ ἐν σχήματι σαρκὸς τὸν ἐχθρὸν κατεπάτησεν ἐν ἰδίᾳ δυνάμει τῆς αὐτοῦ θεότητος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ διάβολος ἐκ μιαρᾶς γυναικὸς ἐξελεύσεται ἐπὶ τῆς γῆς, τίκτεται δὲ ἐν πλάνῃ ἐκ παρθένου ...»[4] Le curieux apo-

[1] *Kića*, VIII, nº 33, p. 1 (12 août 1902), journal d'anecdotes populaires publié à Niš: «Зашто се Јевреи клоне Цигана» (de *Čitluk*, district de la *Rasina*).

[2] *Évangiles apocryphes,* II, Le livre arménien de l'enfance, traduit et annoté par Paul Peeters. pp. 84-85 (édition citée: *Textes et documents*...).

[3] Sur la représentation de l'Antéchrist d'après les sources hébraïques, voir M. Friedländer, *Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen*, Göttingen, 1901.

[4] P. Hippolyt, Περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου, éd. Lagarde, Lipsiae et Londinii, 1858, ch. 14, p. 105, l. 21. Telle est du moins l'une des traditions relatives à la venue au monde de l'Antéchrist. Suivant une autre tradition, l'Antéchrist naîtra naturellement de l'union d'un homme et d'une femme: «nascetur autem ex patris et matris copulatione sicut et alii homines, non ut quidam fabulantur de sola virgine.» (Adso, *De Antichristo*, Migne, *Patr. lat.*, CI, col. 1292). Voir Wilhelm Bousset, *Der Antichrist*, Göttingen, 1895, pp. 88-102.



cryphe vieux-bulgare publié par Stojan Novaković confirme ce parallélisme: de même que le Christ a été conçu par la Vierge du parfum de la fleur apportée par l'Ange, l'Antéchrist sera conçu par une fille du parfum de fleurs posées sur un plat d'or et du baiser qu'elle donnera à ces fleurs; ces fleurs seront nées elles-mêmes du chant d'un oiseau merveilleux.[1]

Ainsi, suivant une vieille représentation que reflète la légende macédonienne, l'Antéchrist sera le Pseudo-Messie des Juifs. Ce sont ceux-ci qui préparent et attendent sa venue; c'est en Orient qu'il naîtra, et parmi eux. Le conteur précise même, d'accord avec une tradition bien connue, qu il naîtra en Syrie: «alter rex orietur ex Syria».[2] Le nombre de «quarante» assigné aux filles des Juifs ne paraît répondre à aucune réminiscence de la tradition: il est aussi arbitraire ici que quelques lignes plus bas, où il se trouve appliqué aux gerbes de flamme qui s'éleveront de la terre. La croyance à la naissance surnaturelle de l'Antéchrist a été si tenace et si vive dans tous les pays de la Méditerranée orientale qu'au début du XVIIe siècle, en 1623, les chevaliers de Saint-Jean, en l'île de Malte, se portaient garants par une plaquette imprimée que le Faux Messie venait de naître à Bourydot, près de Babylone: «la mère est fort vieille et de race inconnue, nommée Fort-Juda; *du père l'on n'a nulle cognoissance . . .*»[3].

L'apparition de Saint Élie à la fin du monde et sa lutte avec l'Antéchrist appartiennent à une tradition universellement répandue dans le monde chrétien. Hénoch y figure ordinairement à côté de

[1] *Starine*, XVI, u Zagrebu, 1884, pp. 82-85. Une fille règnera cinq ans sur le monde. Viendra un bel oiseau, le plus beau de la terre, et il chantera avec une voix à la fois animale et humaine. La fille voudra le prendre: personne ne pourra s'en emparer pour elle. L'oiseau chantera aux portes de la ville, et la fille demandera qu'on lui apporte un plat d'or. Les chansons de l'oiseau deviendront des fleurs, et la fille respirera et baisera ces fleurs sur le plat d'or, et l'Antéchrist alors entrera en elle, et elle le portera trois années dans son sein. Dans le *Slovo* de Méthode de Patara, la fille concevra l'Antéchrist pour avoir été touchée par l'aile de l'oiseau merveilleux (Tichonravov, *op. cit.*, II, p. 262).

[2] Lactance, VII, 17 (Brandt, *Corpus scriptorum latinorum*, XIX). Quant aux divers lieux de naissance attribués à l'Antéchrist, voir Wilhelm Bousset, *op. cit.*, pp. 112-115.

[3] Cité d'après de Douhet, *Dictionnaire des légendes du christianisme*, Paris, 1855, col. 1223 (Migne, *Troisième et dernière encyclopédie théologique*, tome XIV). Voir aussi les croyances maltaises, sur l'Antéchrist, de teneur quelque peu différente, rapportées dans la *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, XIX (1909), pp. 309-310.



Saint Élie: l'Antéchrist les tuera l'un et l'autre, mais Dieu les réveillera d'entre les morts trois jours plus tard. Il semble que, pour le vieux Jóvan, le sang de Saint Élie doive tomber du ciel, car Élie est un saint des hauteurs et garde quelque vestige de sa divinité solaire (il conduit un char céleste; il commande au tonnerre): l'Antéchrist, comme Nemrod, devra atteindre son ennemi dans le ciel, et le sang de celui-ci provoquera la destruction du monde par le feu divin. Tertullien pensait qu'Élie et Hénoch n'étaient pas morts, parce que le Seigneur les avait gardés pour le grand combat avec l'Antéchrist: «... ceterum morituri reservantur, ut antichristum *sanguine suo extinguant*».[1]

Cette évocation de la fin du monde concorde dans l'ensemble avec celle qu'en donne une chanson populaire russe issue sans doute du milieu des *raskolniki*, où sévit, comme l'on sait, depuis Pierre le Grand, la hantise de l'Antéchrist:

Сошлетъ Господи пророчество,
Илію пророка и Онофрія,
И станутъ святые пророчити.
И сойдетъ на землю бездушный богъ,
Бездушный богъ антихристосъ:
Онъ исколетъ святое пророчество;
Отъ той-то отъ святой-то крови
Загорится матушка сыра земля,
Съ восхода загорится до запада,
Съ полуденъ загорится да до ночи.
И выгорятъ горы съ раздольями,
И выгорятъ лѣса темные...[2]

Quant à l'affirmation de la non-éternité des peines de l'enfer (« il n'y a pas à présent d'enfer éternel »), elle n'est que l'écho d'une croyance très répandue dans tout l'Orient, tant parmi les chrétiens (Origène, les Manichéens, les Bogomiles) que parmi les Musulmans[3].

[1] Tertullien, *De anima,* 50. Sur le combat de l'Antéchrist avec Élie et Hénoch, voir Wilhelm Bousset, *op. cit.,* pp. 134-139.

[2] P. Bezsonov, Калѣки перехожіе, V, M., 1863, nº 477, p. 122.

[3] Les peines infernales des Mahométans, suivant l'Évangile dit de Barnabé, ne seront pas éternelles (Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* II, p. 140).



Saint Jean et la naissance de Jésus.

La légende de Saint Jean et de la naissance de Jésus se rattache à un cycle de récits religieux sur les origines du monde conçus dans un esprit dualiste et qui, venus sans doute aux Slaves de la Transcaucasie et de l'Asie Mineure, se sont adaptés dans le domaine bulgare aux croyances des Bogomiles. Ce cycle a intéressé plusieurs savants, notamment le regretté Veselovskij, mais il n'a été considéré en son ensemble et étudié dans le détail que par M. Dragomanov dans deux articles capitaux parus dans le *Sbornik* du Ministère de l'Instruction publique bulgare [1]. Il n'y a lieu de rappeler ici que les données indispensables à l'intelligence de la légende telle qu'elle été entendue à Neólani.

Au commencement la terre et les hommes n'existaient pas : l'eau était partout. Il n'y avait alors que le Seigneur et le Diable, et ils vivaient ensemble. Un jour le Seigneur créa la terre d'un peu de sable qu'il avait envoyé chercher par le Diable au fond de l'eau. Puis de la boue il fit des hommes : ceux-ci se multiplièrent, et ils commencèrent à mourir. Alors le Diable proposa le pacte suivant : les hommes vivants seraient à Dieu, et les morts à lui. Le Seigneur y consentit et, pour que les hommes ne mourussent pas trop tôt, il les fit vivre de 200 à 300 ans. Or plus tard, quand le Seigneur s'aperçut que les morts étaient devenus plus nombreux que les vivants et que le Diable possédait plus d'hommes que lui, il chercha à briser le pacte, mais il ne savait comment. Il questionnait là-dessus Abraham, Moïse, Joseph ; il questionnait aussi les anges ; mais personne ne savait comment briser le pacte. Une fois un des hommes de Dieu le demanda au Diable lui-même : — Puisque tu as fait un pacte avec Dieu, d'après lequel les vivants seraient à lui et les morts à toi, Dieu peut-il briser ce pacte ? — Dieu ne le peut pas, répondit le Diable, mais son fils le peut, s'il lui naît un fils de son souffle et non pas comme naissent les autres hommes. » Et Dieu, après avoir longtemps réfléchi sur le moyen de faire naître un fils de son souffle, ne trouva rien de mieux que de prendre à nouveau conseil du Diable, et, sur l'avis de celui-ci, il envoya à Marie par un ange une fleur de basilic qu'il

[1] Сб., VIII, pp. 257-314, et X, pp. 3-68.



avait lui-même tenue toute une nuit sur sa poitrine : Marie sentit la fleur, et elle conçut le Fils de Dieu [1].

Suivant une tradition analogue, le Diable est né un jour de l'ombre du Seigneur, et celui-ci, qui s'ennuyait d'être tout seul, a fait de lui son compagnon. Tous deux se sont partagé l'univers : à Dieu le ciel, au Diable la terre. Ils se sont aussi partagé les hommes : à Dieu les vivants, au Diable les morts. Un pacte écrit a confirmé ce partage. Puis Dieu s'est inquiété de voir la puissance du Diable grandir, et il a voulu reprendre son pacte. Un ange s'est chargé de satisfaire ce désir. Cet ange a pris forme d'homme et a servi le Diable quelques années durant pour gagner sa confiance. Puis, un jour, au bord d'un lac, il a défié le Diable de pouvoir plonger jusqu'au fond pour en ramener une poignée de sable. Le Diable a jeté à terre le vêtement qui contenait le pacte : il a plongé dans l'eau. Et l'ange, à cette minute, a retiré le pacte du vêtement de Satan, il s'en est emparé et l'a rapporté au Seigneur. C'est ainsi qu'a pris fin le règne du Diable sur les morts [2].

Ces deux légendes, dont il existe plusieurs variantes slaves plus ou moins proches de la version bulgare [3], suffisent à rendre intelligibles les éléments essentiels du texte donné ici. Comme l'ange dans la deuxième légende, Saint Jean est l'envoyé du Seigneur qui doit, par surprise, apprendre des démons le moyen de rompre le pacte, et, comme

[1] Cette légende est résumée ici d'après la traduction française qu'en a donnée M. Dragomanov lui-même dans *Mélusine*, IV, 1888-1889, col. 194-195, et notes, col. 217-223. On trouvera l'édition la plus récente de l'original bulgare dans Сб., VIII, pp. 256-261 ; on trouvera là aussi, rassemblés par M. Dragomanov, les éléments d'une étude comparative du thème de la fleur au parfum fécondant (Сб., X, p. 33). La légende de la conception par la vertu du parfum d'une fleur se retrouve dans la littérature française du Moyen Age (*Li romans des sept sages*, éd. Keller, Tübingen, 1836, introduction, p. CXCVIII) ; la fille d'Abraham conçoit pareillement du parfum d'une fleur son fils Phanouel (Bonnard, *Les traductions de la Bible en vers français au Moyen Age*, Paris, 1884, p. 182).

[2] Пер. Спис., VIII, 1884, pp. 123-126, article de M. S. Drinov reproduit dans les œuvres complètes de cet auteur : Съчинения на М. С. Дринова, II. София, 1911, pp. 559-562.

[3] *Mélusine*, IV. col. 217-223, et surtout article cité de M. Dragomanov dans Сб., VIII et X, et Розвідки Михайла Драгоманова про украиньску народню словесність і письменство, III, у Львові, 1906, pp. 128-148. Sur les légendes non-slaves de teneur analogue, voir Oskar Dähnhardt, *Natursagen*, I, Leipzig und Berlin, 1907, pp. 28 et suiv.



l'ange encore, il vit avec eux pour gagner leur confiance, il est vraiment « des leurs » et peut, sans l'étonner, demander à l'un d'eux : « Le Seigneur peut-il nous prendre *ce qui est à nous?* » (c'est-à-dire les âmes des morts qui sont à nous, les démons). Il n'a d'autre but que de surprendre le secret qui rompra le pacte et de le porter à Dieu. Le document même du pacte n'intervient pas dans cette relation. L'épisode de la mer a été conservé, mais en perdant sa signification première. Les démons plongent au fond de l'eau, et Saint Jean avec eux, et il y découvre une fleur merveilleuse qu'il apporte victorieusement au Seigneur en même temps que le secret qu'il vient enfin d'apprendre : — Tant que Dieu le Fils n'est pas né, le Seigneur ne peut pas nous prendre ce qui est à nous. » Marie concevra le Christ du parfum de cette fleur. Telle est la trame principale de la légende.

Les différences qu'elle accuse, par comparaison avec les deux versions étudiées par M. Dragomanov et par M. S. Drinov, s'expliquent par d'autres récits. La tradition primitive de la mission donnée à l'ange de reprendre le pacte s'est effacée : les conteurs hésitent sur la personne de l'envoyé de Dieu et même sur l'objet de sa mission. Une chanson monténégrine relate la restitution à Dieu par Jean-Baptiste d'une couronne dérobée par un être démoniaque, le tsar *Duklijan* (Dioclétien) : Jean-Baptiste s'empare de la couronne au moment où, sur son invitation, le tsar vient de plonger dans la mer, et le Seigneur sauve Jean de la poursuite du tsar en couvrant la mer d'une couche de glace. Un conte serbe présente l'ange de la tradition ancienne, mais c'est le soleil que celui-ci est chargé cette fois de reprendre au Diable, et il le lui reprend en effet en le persuadant de plonger au fond de la mer [1]. La substitution de Jean à l'ange n'a, dans ces conditions, rien de surprenant, et sa confusion avec les démons paraît d'autant plus naturelle que les Bogomiles et les Pauliciens bulgares tiennent Jean pour un faux prophète et que le *Livre de Saint Jean suivant les Cathares ou Albigeois,* apporté en occident par l'évêque bulgare Nazarias, voit en lui un ange de Satan qui donne le faux baptême de l'eau au lieu du vrai baptême spirituel [2]. La substitution d'une fleur au pacte

[1] La chanson monténégrine et le conte serbe sont donnés par Vuk dans ses Српске народне пjесме, II, nº 17, pp. 81-85. P. Bezsonov a aussi reproduit la première dans ses Калѣки перехожiе, I-IV, M., 1861, pp. 601-605.

[2] Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* I, Livre de Saint-Jean selon les Cathares ou Albigeois, col. 1157 et 1165-1166. Cet apocryphe est en étroites



apparaît, dans l'incertitude qui s'est établie sur l'objet à reprendre au Diable, comme une innovation heureuse, parce qu'elle est conforme à l'esprit de la tradition et qu'elle prête en outre à la légende ancienne une unité dont celle-ci était jusqu'alors dépourvue : c'est la fleur au parfum fécondant qui rompra le pacte suivant le secret que Jean a su arracher à l'un des démons. Quant à l'épisode de la mer congelée et dont les démons doivent briser la glace pour tenter d'atteindre Jean, il se retrouve, ainsi qu'on l'aura remarqué, dans la chanson monténégrine analysée ci-dessus.

Sans doute le vieux Jóvan n'a-t-il plus lui-même une compréhension très nette de la légende qu'il rapporte, mais il en a retenu et il en répète, sans y jamais rien modifier, les formules essentielles (j'en ai fait à trois reprises l'expérience, et la dernière fois à trois années d'intervalle). Et sa version, dans l'ensemble, n'est pas moins fidèle à la tradition primitive que celles de M. Dragomanov et de M. S. Drinov. Il n'est pas jusqu'au détail présentement à peu près inintelligible des « trois cents années » (voilà « trois cents années » que Saint Jean est en route...; les diables plongeaient dans la mer « tous les trois cents ans ») qui n'apparaisse comme une réminiscence de cette tradition primitive : Dieu faisait vivre les hommes, à l'origine, jusqu'à « trois cents ans »[1]); Jean a donc cherché la vérité toute sa vie durant, et c'est au moment où la vie des hommes arrive à son terme que les diables, qui prennent possession de leurs âmes, plongent dans la mer. Quant à l'épisode de la plume que Jean laisse tomber de son aile pour donner le change aux démons qui le poursuivent, il semble nouveau, mais il est aussi tout à fait dans l'esprit de la légende ancienne : Dieu dupe le Diable.

La suite du récit de la conception et de la naissance de Jésus offre une série de variations naïves dont plusieurs semblent inspirées

relations avec les croyances des Bogomiles bulgares, ainsi qu'en témoigne le R. P. Benoist dans son *Histoire des Albigeois et Vaudois ou Barbets* (tome I, Paris, 1691, p. 296) : « Hoc est secretum haereticorum de Concorezio, portatum *de Bulgaria* Nazario suo episcopo plenum erroribus ». Les Albigeois croyaient que « Jean-Baptiste était un des plus méchants démons », et les hérétiques de la ville de Carcassonne « blasphémaient » contre lui (R. P. Benoist, *op. cit.*, I, pp. 25 et 59). Cf. d'ailleurs *Évangile de Mathieu*, XI, 18 : « En effet, Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant, et l'on dit : — Il a *un démon* ».

[1] Cf. ci-dessus, p. 161.



par les évangiles apocryphes. La réunion de Joachim et d'Anna, dont naîtra la Vierge, s'accomplit sur l'ordre de l'Ange; Marie est envoyée à l'école, chez le *daskal* (δάσκαλος), avec les filles des *zengin* (« des richards »), tout comme une petite fille de paysans macédoniens: elle y devient l'élève extraordinaire qu'évoque le Pseudo-Matthieu dans le chapitre de l'éducation de la Vierge au temple [1]. Marie se défie de l'Ange Annonciateur et le prie malicieusement de se manifester par un miracle, et c'est un tour de force rustique que celui-ci accomplit sur-le-champ : il abat l'arbre qui est devant l'école. L'étoile des Mages de l'Évangile de Matthieu, à qui les diables ont fait la leçon, dénonce à plusieurs reprises au tsar Divit, pour qu'il l'entrave, le cours secret des événements réglé par Dieu : le *Livre d'Adam* offre pareillement douze étoiles et sept planètes diaboliques qui parlent [2], et c'est Satan lui-même qui, dans l'*Histoire de Joseph le Charpentier,* avise Hérode de la naissance de Jésus [3]. C'est avec les morceaux de son chalumeau, qu'il brise exprès, qu'un berger allume un peu de feu dans la crèche où Jésus vient de naître. Le thème du massacre des innocents se transforme et s'amplifie : une roche faite par les démons broie les femmes enceintes, puis il est égorgé trente mille nouveaux-nés et, enfin, tous les enfants âgés de trois ans. Ne trouve-t-on pas là juxtaposés, d'une part, la surveillance des femmes enceintes et la mise à mort des nouveaux-nés que, suivant un récit apocryphe, Nemrod avait ordonnées pour empêcher la naissance d'Abraham [4], et, d'autre part, le massacre des innocents commandé par Hérode ? [5] A peine est-il besoin de rappeler à nouveau que le roi David, devenu le tsar *Divit,* est le tsar unique des Hébreux et, en dépit de toute chronologie, tient ici la place d'Hérode, de même que l'unique empereur de Constantinople *(Stambol)* est Constantin devenu le tsar *Kostadin* [6].

[1] *Évangiles apocryphes,* I, Pseudo-Matthieu, texte annoté et traduit par Charles Michel, ch. VI, pp. 64-67 et 74-77 (*Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay, Paris, 1911 et suiv.).

[2] Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* I, Paris, 1856, Livre d'Adam, 1re partie, ch. VI, col 88.

[3] *Évangiles apocryphes,* I, Histoire de Joseph le Charpentier, rédactions copte et arabe traduites et annotées par P. Peeters, p. 201 (édition précitée : *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*).

[4] Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* II, Paris, 1858, col. 31.

[5] *Évangile de Matthieu,* II, 13-18.

[6] Voir plus haut, pp. 86 et suiv., et plus loin, pp. 182 et suiv.



Le baptême du Christ par Jean, qui n'est que rappelé en une phrase, est celui de Jésus petit enfant, tel que l'entend la tradition populaire bulgare et serbo-croate [1].

La relation de la veillée des soldats chargés d'empêcher le Christ de sortir de son tombeau présente un type de miracle familier à la littérature populaire: l'animal cuit qui reprend vie, ici le coq cuit qui chante. Le conteur a perdu d'ailleurs le mouvement du dialogue qui amène ordinairement ce miracle : une conversation est engagée, et l'un des interlocuteurs affirme que telle chose n'est pas plus possible qu'il n'est possible à tel animal déjà cuit de reprendre vie, et le miracle survenant à cet instant inflige un démenti immédiat à cette affirmation. L'on attend de même ici un propos de soldat, comme : — Il n'y a pas à craindre qu'il ne ressuscite ; il est bien aussi mort que le coq qui cuit dans cette marmite » ; et l'on peut assurer presque à coup sûr que ce propos doit figurer dans des versions plus fidèles à la tradition primitive. C'est ainsi que les poissons frits de Constantin sautent tout vivants de leur poêle dans un bassin au moment même où l'empereur déclare qu'il n'est pas plus possible aux Turcs d'entrer dans Constantinople qu'à ces poissons de se ranimer [2]. Le miracle du coq cuit qui chante se rattache sans doute à des sources orientales anciennes : il figure dans un évangile apocryphe copte et dans une liturgie éthiopienne qui a fait et, peut-être, fait encore aujourd'hui partie d'un livre d'offices de l'Église d'Abyssinie [3]. Son application à la résurrection du Christ se retrouve dans les légendes relatives à Judas, où il apparaît comme un démenti aux doutes exprimés tantôt par Judas lui-même [4], tantôt par sa femme [5] sur la promesse du Christ de ressusciter d'entre les morts.

[1] Показалецъ, I, pp. 77-78, II, p. 71; *Hrvatske narodne pjesme,* Zagreb, 1896, pp. 3 et 467 *(Dodatak).*

[2] Cf. précédemment, pp. 92-93, et plus loin, p. 185.

[3] Voir les articles de H. Gaidoz dans *Mélusine*, VI, col. 25 et col. 69, XI, col. 151-152.

[4] Tel est le cas dans la légende tchèque : voir V. Tille, «K legendě o Jidášovi», dans le *Časopis Musea království českého*, XVIII (1894), pp. 86-87.

[5] Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, p. 269. Suivant une autre légende, d'origine copte, rapportée par Migne (*Dictionnaire des apocryphes,* I, col. 976), on avait servi aux apôtres, le jour de la Cène, un coq rôti. Lorsque Judas se leva pour sortir, le Christ ordonna au coq de suivre celui-ci. Le coq, ayant suivi Judas, vint rapporter au Christ que son disciple l'avait vendu : c'est pourquoi le coq a sa place en paradis.



La « lorgnette » ou la « lunette » (*dulbija*) du soldat qui surveille de loin le tombeau du Christ ne doit pas nous surprendre : elle se rencontre fréquemment dans les chansons populaires bulgares et serbes[1].

Jean et la fille du tsar de Turquie.

Cette légende, qui est essentiellement celle des conflits entre les nations chrétiennes et les Turcs au sujet de la possession de la tête de Jean-Baptiste et du bois de la Sainte-Croix, a plutôt un caractère historique et, comme telle, sera étudiée plus loin[2]. Il n'y a lieu de retenir ici que les quelques éléments proprement religieux qu'elle présente. Ces éléments, au reste, se discernent aisément.

L'histoire de Jean et d'Hérodias (*Évangile de Matthieu,* XIV, versets 1-12) est rajeunie de quelques siècles et prend un déguisement turc. Hérodias apparaît comme la fille du « tsar de Turquie », et Jean est au service de celui-ci. La Turque, de qui Jean a repoussé les avances, lui fait trancher la tête, mais le Seigneur produit en faveur du Précurseur un miracle ingénieux du type de celui de Saint-Denis[3], et même quelque peu plus ingénieux encore : Jean, décapité, ne perd pas la vie ; il s'en va avec sa tête sous le bras, et le Seigneur lui met par surcroît sur les épaules « une autre tête ». Il laisse pourtant échapper, en se sauvant, la tête qu'il emportait sous le bras : c'est celle que le bourreau offre à Hérodias et que les chrétiens disputeront aux Turcs, cependant que Jean s'en est allé dans la vie éternelle avec la tête nouvelle qu'il doit au miracle du Seigneur. Telle est la version donnée à Neólani du roman d'Hérodias qui a laissé, comme on sait, une trace profonde dans la tradition populaire balkanique, et notamment chez les Roumains[4].

Cette version de la décollation de Jean n'est pas isolée dans le domaine bulgare. Tout au moins son épisode le plus original, à savoir

[1] Ainsi dans le recueil des chansons relatives à Marko donné par Veliko Jordanov dans le Сборникъ на българското книжовно Дружество, София, 1911 p. 38, nº 15, vers 34 ; ainsi dans Vuk, *op. cit.*, II, nº 40, p. 230, vers 208.

[2] Voir plus loin, pp. 180-181.

[3] Voir *La légende dorée*, traduite par Teodor de Wyzewa, Paris. 1902, p. 580.

[4] Voir *Mélusine*, X, col. 252, article de M. Lazare Sainéan. Une tradition russe, comme on l'a vu ci-dessus (p. 150), prête au roi Hérode douze filles qui sont les douze Fièvres.



le don miraculeux par le Seigneur d'une autre tête, se retrouve dans un conte de Loveč sur le thème du page de Sainte-Élisabeth : « ... une autre tête avait repoussé à Saint-Jean, et il dit que la tête qu'on avait coupée était pécheresse[1] ». Quant au miracle de l'homme décapité qui chemine avec son chef sous le bras, à la manière de Saint-Denis, il est largement attesté dans la région sud-occidentale de la Péninsule. Il l'est, du côté chrétien, par la vieille légende du pieux roi Jean Vladimir (le *Šin Jon* des Albanais), qui nous porte à Prespa au début du XIe siècle. Ce prince, en sa piété, ne faisait que veiller et jeûner et il délaissait sa femme qui ne s'accommodait pas de tant de vertu : celle-ci, un jour, lui fit trancher la tête par son frère ; « mais, ô miracle ! Jean prit sa tête dans ses mains et, sans descendre de sa mule harnachée d'or, il poursuivit sa route ... Les prêtres, les archevêques, les seigneurs et les dignitaires s'en étaient venus à la rencontre du tsar magnifique, père des orphelins et protecteur des veuves. Et lui, arrivé à l'endroit où maintenant son corps repose, descendit de sa mule, présenta sa tête et dit : — C'est en tes mains que je remets mon esprit Et des chants retentirent dans le ciel, et l'air s'emplit de parfums ... »[2] Du côté musulman, d'autre part, dans les traditions turques des environs de Lérin et même plus généralement dans les traditions islamiques, les saints à tête coupée qu'on appelle *Kesik Baš* tiennent, ainsi qu'on le verra plus loin, une place importante[3].

La tête de Jean va rejoindre dans un coffret du tsar de Turquie le bois de la Sainte-Croix. C'est là une croyance si couramment admise[4] que le vieux Jóvan appelle simplement la Sainte-Croix « le

[1] Сб., III, 3, pp. 168- 169. Ce conte a été traduit en français par Mme Lydia Šišmanova dans ses *Légendes religieuses bulgares*, Paris, 1896, pp. 97-100 : « Saint Jean le Décapité ».

[2] Сб., II, pp. 122-123. Cette légende nous est connue sous deux formes différentes : l'une, assez romanesque, due à la chronique du prêtre de Dioklea ; l'autre, qui est reproduite ci-dessus, figurant dans le service du saint pour le jour de sa fête : Ἀκολουθία Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου (service en grec, mais traduit d'un original bulgare aujourd'hui perdu). Voir à ce sujet l'article d'A. Šopov dans le Сб., II, pp. 115-131 ; Stojan Novaković, Први основи словенске књижевности, у Београду, 1893, pp. 238-284 ; Jordan Ivanov, Гръцко-български отношения прѣди църковната борба, София, 1911, pp. 24-28.

[3] Voir plus loin la légende de Kosta Lera, le décapité qui vole sans tête, pp. 198-200.

[4] Voir, par exemple, Сб., XII, pp. 196-197 : « За св. Ивановата глава ».



Bois » tout court. Le coffret est dès lors un coffret miraculeux qui rappelle les types connus de la bourse inépuisable ou de la poule aux œufs d'or : c'est la source de richesse du royaume de Turquie. Lorsque cette source lui aura été enlevée, le royaume sera ruiné. Les gens de Neólani croient jusqu'à nos jours que certaine monnaie provenant de ce coffret royal est doué d'une vertu miraculeuse : « lorsqu'on la pose sur la tête, la tête cesse d'être malade ; elle fait prendre le fromage ; elle sert de levain au pain pour que tu le cuises ; elle empêche la balle de t'atteindre, le couteau de te déchirer ».

Cette puissance merveilleuse de la tête détachée du tronc n'est pas propre à la légende de Saint Jean-Baptiste. Elle se rattache à de vieilles conceptions répandues par tout le monde, dont les coutumes celtiques, notamment, fournissent une attestation claire et que le procès des Templiers, sous Philippe le Bel, illustre de manière curieuse : la force de l'homme réside dans la tête ; — la tête d'un supplicié est un trésor de force que l'on peut mettre à son service, fût-ce celle d'un ennemi ; — ce trésor doit être jalousement gardé, soit lié par des liens soit enfermé dans un coffret, pour qu'il ne passe pas en d'autres mains [1]. Ces conceptions ont dû être courantes dans l'Orient grec et slave. Ainsi un conte grec de l'Archipel rapporte qu'une femme, à Constantinople, avait recueilli une tête de supplicié qui lui procurait de l'argent en abondance, comme la lampe d'Aladin à son maître [2]. Et tel est le pouvoir d'une tête qu'une tradition serbe assure que *Kostadin* (Constantin) a été conçu de la poussière d'un crâne merveilleux, d'où son nom (d'après *kost* « os ») [3].

La tête du Baptiste est devenue naturellement la plus précieuse des têtes de suppliciés. On trouve dans la *Légende dorée* une relation, toute pleine de miracles, de la découverte et des tribulations de cette

[1] Voir l'article d'Adolphe Reinach sur le rite des têtes coupées chez les Celtes dans la *Revue de l'histoire des religions*, LXVII, pp. 41-48, et Salomon Reinach, *Cultes, mythes et religions*, IV, Paris, 1912, pp. 252-266 : « La tête magique des Templiers ».

[2] E. Henry Carnoy et Jean Nicolaïdès, *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris, 1889, pp. 127-143 : « La tête enchantée ».

[3] *Lexicon serbico-germanico-latinum* de Vuk, au mot Цариград ; voir aussi *Folk-Lore*, XXIX (1918), pp. 58-65, article de T. R. Georgevitch : « Parthenogenesis in the serbian popular tradition », et surtout Сб., II, pp. 132 et suiv., article de M. Dragomanov.



tête unique[1]. La tradition populaire, en Asie Mineure, a fixé quelques-uns des récits inspirés par celle-ci dans le joli conte intitulé « Le chef de Saint Jean-Baptiste à Césarée » : on y voit un marchand juif conserver la tête dans un coffret de chêne et s'en servir comme d'une coupe à boire, où l'eau prend une vertu de guérison admirable; un chrétien de Trébizonde lui vole ce trésor; il le cache à Césarée, puis le perd; enfin la tête se retrouve, et le saint, apparaissant à un moine, demande qu'il lui soit bâti une église à Césarée au lieu où l'homme de Trébizonde avait enfoui son chef[2]. En quelques mains qu'elle se trouve, la tête enrichit celui qui la possède: ainsi le potier de la ville d'Émèse qui en a quelque temps le dépôt[3], ainsi le marchand juif d'Asie Mineure qui fait commerce de l'eau rendue miraculeuse par le crâne du saint[4].

Les miracles produits par le chef de Jean sont indépendants de ceux qui viennent du bois de la Sainte-Croix. Le conteur, en ce qui concerne la monnaie miraculeuse du coffret royal, a confondu en un tout deux traditions originellement différentes. Le chef de Jean procure la richesse: il peut faire apparaître de l'argent là où il se trouve déposé. Mais la croix du Christ a aussi le même pouvoir. Les paysans de Prilep racontent en effet qu'après que le roi Constantin fut devenu chrétien, « comme la croix était très grande, il la fit couper des quatre bouts et de ces morceaux fit beaucoup d'autres croix, les unes pour les étendards des troupes, les autres pour les chambres du palais, d'autres encore pour les carrefours, tandis que la grande croix il la plaça dans le trésor. Tant qu'elle y resta, le trésor augmenta, mais dès qu'elle n'y fut plus, il ne fit que diminuer. Quand on coupa la grande croix, on ramassa les sciures et les petits bouts dans un drap. Le roi les mêla avec de l'or et de l'argent, fondit tout cela ensemble et fit battre des pièces de monnaie d'or et d'argent avec les images de Constantin et d'Hélène et la croix entre eux ...[5] Les monnaies de Cons-

[1] Jacques de Voragine, *La légende dorée*, traduite par Teodor de Wyzewa, Paris, 1920, ch. CXXIV, pp. 480-483. Voir aussi de Douhet, *Dictionnaire des légendes du christianisme*, col. 690.

[2] E. Henry Carnoy et Jean Nicolaïdès, *op. cit.*, pp. 198-203.

[3] *La légende dorée*, édition citée, ch. CXXIV, p. 481.

[4] E. Henry Carnoy et Jean Nicolaïdès, *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, conte cité, p. 198 : « Grâce à l'immense concours des pèlerins, le Juif acquit une grande fortune en peu d'années ».

[5] C'est là l'interprétation légendaire du type fréquent des monnaies byzan-



tantin et d'Hélène faisaient des miracles, guérissaient des malades et surtout les enfants auxquels on avait jeté un sort. On creusa ces monnaies comme de petites soucoupes pouvant contenir de l'eau, et on donnait cette eau à boire aux malades et on les lavait avec elle. Jusqu'à présent on possède de ces monnaies, et on lave de cette façon les enfants[1] ».

Les disciples du Christ.

La notion de la ressemblance parfaite entre Jésus et ses « quarante »[2] disciples (« ils n'ont qu'une pensée, qu'un visage, eux et lui ») procède apparement d'une tradition orientale qui se trouve attestée à la fois chez les Manichéens et chez les Musulmans. Les Manichéens pensaient en effet que Simon de Cyrène avait été transfiguré par Jésus au point de pouvoir passer pour lui, et que, disciple dévoué jusqu'à la mort, il avait non seulement porté la croix, mais aussi subi le supplice à la place du maître[3]; Mani soutenait même que c'était le « prince des Ténèbres » qui, pareillement transfiguré, avait été crucifié à la place du Christ[4]. Suivant certaines légendes musulmanes, d'autre part, Jésus a été enlevé dans le ciel au moment où l'on allait se saisir de lui, et c'est un Juif inconnu, que Dieu avait doué d'une ressemblance parfaite avec son Fils, qui a été arrêté pour lui et mis en croix[5]; l'évangile dit de Barnabé, que les Turcs opposent volontiers aux

tines qui représentent soit deux augustes, soit un empereur et une impératrice avec la croix entre eux (J. Sabatier, *Description générale des monnaies byzantines*, Paris-Londres, 1862, voir notamment II, pl. XLVI: Constantin X et Zoé).

[1] Cб., VI, 3, pp. 115-117. Ce conte a été traduit en français par Mme Lydia Šišmanova dans ses *Légendes religieuses bulgares*, Paris, 1896, pp. 67-75 : « Loth et la croix du Christ ».

[2] Ce chiffre est aussi arbitraire ici que plus haut (voir pp. 68-69 et 159). Quarante est un des nombres ronds qui sont de l'emploi le plus fréquent dans la tradition populaire. Il n'y a aucune conclusion, d'ailleurs, à tirer des statistiques établies par T. Maretić (*Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena,* VII, 1902, pp. 1-56), non plus que du travail similaire paru dans les Извѣстия на семинара по славянска филология, IV, 1921, pp. 515-568.

[3] Salomon Reinach, *Cultes, mythes et religions*, IV, Paris, 1912, pp. 186-187. Ceux des Manichéens qui voulaient rentrer dans le sein de l'Église devaient abjurer formellement cette croyance de la ressemblance de Jésus avec un autre homme qui aurait été crucifié à sa place.

[4] *Revue de l'histoire des religions,* LXXVIII (1918), p. 66, article de P. Alfaric.

[5] Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, I, col. 980.



Évangiles canoniques comme le seul véritable, précise que Judas a été revêtu de l'apparence de Jésus pour être soumis lui-même à la peine qu'il avait voulu infliger à son maître [1].

Des ces traditions, que le manichéisme avait rendues si familières aux Bogomiles que ceux-ci ne voyaient dans la vie terrestre du Christ qu'une pure apparence, le vieux Jóvan paraît avoir retenu surtout la ressemblance prodigieuse de Jésus avec un disciple, mais il a étendu cette ressemblance à tous les disciples. L'épisode du baiser, par lequel Judas désigne le Christ parmi ces derniers, a pu, faussement interprété, faciliter cette confusion. Il n'est pas impossible que la parole des disciples (« nous mourrons d'abord et toi le dernier; nous sommes là pour toi ») ne soit un écho lointain des croyances manichéennes à travers une tradition bogomile.

La transformation de Judas en « poix liquide » ne figure pa parmi les nombreuses légendes relatives à la fin de Judas et aux peines subies par lui [2]. Peut-être faut-il entendre que Judas est condamné aux tortures infernales qu'évoque à lui seul le nom de la poix [3]. Peut-être vaut-il mieux comprendre qu'il se décompose en effet en ce liquide diabolique sous la forme duquel Satan, suivant un conte bulgare, se répand parfois sur la terre [4].

Les voies de la Providence :
La leçon de l'Ange à l'ascète; le Jour de l'An et l'Ange; Jacob le Juste.

Les voies de Dieu paraissent obscures aux hommes; souvent sa justice leur semble injuste : ce n'est que parce qu'ils ignorent les choses qui ne sont visibles que d'en haut; la sagesse chrétienne doit s'en remettre à la Providence en la louant de tout ce qui arrive. Tel est le thème qui inspire trois des contes publiés ici, l'un de Neólani *(La leçon de l'ange à l'ascète)* et les deux autres de Víšeni *(Le Jour de l'An et l'Ange* et *Jacob le Juste).*

[1] Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* II, col. 142.

[2] Du moins l'excellent travail de S. V. Solovjev n'en offre pas la trace : Историко-литературные этюды ; къ легендамъ объ Іудѣ предателѣ, вып. I, Харьковъ, 1895.

[3] Voir plus haut, p. 57.

[4] *Revue des traditions populaires,* II (1887), p. 404, article de M. Dragomanov.



Ce dernier est à mettre dès l'abord à part, en tant que n'offrant qu'une version de couleur macédonienne du récit des malheurs de Job dans l'Ancien Testament, la confusion de Job, *Jov* ou *Jovav*, avec Jacob n'a rien qui doive nous surprendre. Cette version ne procède pas de l'apocryphe grec signalé par Migne, ni de la version slave de celui-ci étudiée jadis par Stojan Novaković et par J. Polívka [1]; elle n'a de commun avec cet apocryphe que le déguisement du diable en mendiant. Seule, l'anecdote des croûtes des plaies de Job devenues miraculeusement des florins vaut d'être relevée ; elle rappelle, de loin au moins, un épisode de la vie de François d'Assise : un impie, qui veut faire passer le saint pour un « faux pauvre « ou du moins pour un « faux ascète », s'en va montrant à la foule le reste d'un chapon que celui-ci a mangé, et sa mauvaise action, par un miracle, tourne à sa propre confusion [2].

Les deux premiers contes, bien que ne mettant pas en scène les mêmes personnages, ne sont évidemment que des formes différentes d'un original. Ils reproduisent exactement la légende de *L'Ange et l'ermite* dont on connaît bien, par ailleurs, la fortune littéraire. John Dunlop, dès 1814, a cru en trouver la source dans le chapitre XVIII du Coran [3]; Gaston Paris en a étudié l'histoire en occident durant le Moyen Age [4]; M. Israël Lévi en a cherché la trace dans les écrits juifs de la même époque [5]. Voltaire, qui avait lu le conte dans le poème anglais de Parnell (*The Hermit*, 1721), l'a, comme on sait, récrit à sa manière dans *Zadig* [6]. L'ensemble des questions que soulève cette légende a été repris par M. Dragomanov qui, notamment, a procédé à un examen approfondi des diverses versions slaves : serbes, tchèques, polonaises, petit-russes et grand-russes. La version grand-russe du Древній Патерикъ, traduite du grec d'après un recueil manuscrit qui figurait

[1] Migne, *Dictionnaires des apocryphes*, Paris, 1858, II, col. 400-420; *Starine*, X (1878), pp. 157-170, et surtout XXIV (1891), pp. 135-155 (publication intégrale du texte slave par J. Polívka).

[2] *La légende dorée*, ch. CXLVII, trad. Teodor de Wyzewa, p. 568.

[3] John Colin Dunlop, *History of prose fiction* (1814), a new edition revised... by Henry Wilson, London, 1888, II, pp. 263-270.

[4] *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et des belles-lettres*, Paris, 1880, pp. 427-449 : communication réimprimée dans *La poésie du Moyen Age*, Paris, 1885, pp. 151-187.

[5] *Revue des études juives*, 1884, pp. 64-73.

[6] *Zadig*, ch. XX.



dans la bibliothèque du patriarche Photios, témoigne de l'antiquité du sujet et autoriserait à lui supposer une origine byzantine ; mais, de l'avis même de M. Dragomanov, il peut s'agir d'une légende orientale répandue de bonne heure parmi les chrétiens d'Orient, et l'hypothèse d'une origine sémitique, admise par Gaston Paris et mise en doute par M. Israël Lévi, demeure vraisemblable[1].

Il semble que cette légende apparaisse essentiellement sous deux formes. Tantôt un Ange conduit l'ermite par le monde et accomplit en présence de celui-ci diverses actions qui l'indignent, alors qu'elles ne sont inspirées pourtant que par la justice divine. Tantôt l'ermite, sur un avis de Dieu, va se cacher près d'une fontaine, et il est là le témoin de quelques événements dont l'apparente iniquité le révolte, jusqu'à ce qu'un Ange ou Dieu lui-même lui en révèlent la raison profonde. La première version peut être appelée « l'Ange et l'ermite » ; la seconde « l'ermite à la fontaine ». L'on a de chacune des deux un bon exemplaire bulgare, l'un de la région de Stara Zagora (« L'ermite et l'Ange »), l'autre de Prilep (« Saint Élie voyant de grandes injustices en ce monde ») [2].

Des deux versions données ici, seule, celle de Neólani offre un type pur : c'est celui de « l'ermite à la fontaine ». Celle de Víšeni, par contre, procède de la juxtaposition des deux types : elle débute par « l'Ange et l'ermite », puis, dès l'achèvement du premier épisode (l'Ange jette par la fenêtre l'argenterie du maître de la maison qui vient de donner l'hospitalité aux voyageurs), elle passe à « l'ermite à la fontaine », tout en gardant l'Ange au premier plan comme le guide qui explique les desseins de la Providence. La conteuse de Víšeni a visiblement oublié la suite de « l'Ange et l'ermite », mais elle a complété ce qu'elle s'en rappelait par l'adjonction de « l'ermite à la fontaine ». La substitution même du « Jour de Basile » à l'ermite marque un éloigne-

[1] L'article de M. Dragomanov, qui est le plus complet, a paru dans le Сб., VII (1892), pp. 246-310. Le lecteur français peut se reporter aux articles antérieurs de M. René Basset dans *Mélusine*, II, col. 444-445, et III, col. 258-260. Il pourra consulter aussi W. A. Clouston, *Popular tales and fictions, their migrations and transformations,* London, 1887, I, pp. 20 et suiv.

[2] Ces deux contes ont été publiés dans le Сб., V, 3, pp. 153-154, et VI, 3, pp. 117-119. Dans celui de Stara Zagora l'Ange est décrit comme une sorte de chevalier vêtu de fer de la tête aux pieds. Voir la traduction française de Mme Lydia Šišmanova dans ses *Légendes religieuses bulgares*, 1896, pp. 162-168 : « Saint Élie et les injustices sur la terre ».



ment de plus de la tradition primitive. Sans doute la version de Prilep donne-t-elle à l'ermite le nom de Saint Élie, mais elle n'en transforme pas pour cela le personnage. Le « Jour de Basile » est, lui, un personnage nouveau, une sorte de Jour de l'An (la Saint-Basile se célèbre le 1er janvier)[1], analogue au « Père Noël » d'Occident ou au « Grand Jour » (*Veligden* « le Jour de Pâques »)[2], ou à la Saint-Georges, ou aux divers « Mois » de l'année qui habitent sur la montagne[3]. Le choix même de ce jour est comme un symbole : c'est à la venue du nouvel an que l'Ange donne aux hommes sa leçon de sagesse. L'épisode de la femme volant des pots de terre, entièrement étranger, à ce qu'il semble, au conte primitif, mais qui ouvre le récit et qui, rappelé sur la fin, en fournit comme la conclusion, renforce la valeur symbolique de toute cette version : « Ce n'est que de la terre qui vole de la terre » : *memento quia pulvis es*...

Les mauvais ministres de Dieu : Le pope incrédule ; Les prélats ; Le prix de la messe et Jean Bouche d'or ; Le mari et les trois galants.

La mauvaise humeur contre les gens d'église, le mécontentement de payer une dîme trop lourde, la jalousie des maris prenant ombrage des jeunes popes, certain esprit frondeur qui ne ménage pas plus le haut clergé que les grands fonctionnaires, enfin le souci même de la religion sincère ont inspiré tout un cycle de récits ou tout au moins de propos de village dont il n'a été publié jusqu'à ce jour que trop peu d'exemplaires. Sans doute ces propos ne sont que d'un intérêt assez mince pour l'étude des contes populaires, mais ils ont le mérite de nous renseigner sur les mœurs et sur l'humour des paysans macédoniens.

[1] Sur la Saint-Basile et les usages villageois qui en accompagnent la célébration, voir M. Arnaudov, *Die bulgarischen Festbräuche*, Leipzig, 1917, pp. 20-22 (*Bulgarische Bibliothek*, herausg. von G. Weigand, nº 4).

[2] Cf., par exemple, Atanas T. Iliev, Сборникъ отъ народни умотворения, обичаи и др., I, София, 1889, nº 141, p. 279 : « Гергевдень и Великдень ».

[3] Cf. plus haut, pp. 62 et suiv., et 153 et suiv. : *La vieille femme abandonnée et les Mois*. La personnification des fêtes et des époques de l'année dans les pays slaves a été étudiée par M. Hanuš Máchal dans son *Nákres slovanského bájesloví*, Praha, 1891, pp. 188-206. Le Jour de l'An est appelé en Serbie *Mâlî* ou *Mlâdî Bòžić*.



Ainsi l'on relèvera dans la sortie du vieux Jóvan contre les prélats la condamnation sans merci de ceux qui savent lire et écrire *(peánite)* : c'est d'eux qu'est venu tout le mal en ce monde, et c'est par eux que le monde périra.

La discussion du prix de la messe en laisse long à entendre sur la rapacité des popes : il ne faut pas moins que la parole de Saint Jean pour rappeler ceux-ci au sentiment de la mesure et leur faire apercevoir qu'ils risquent d'éloigner les hommes de l'église, et c'est la suprême sagesse de cette parole qui vaut à Saint Jean le surnom de Chrysostome (« Bouche d'or »). Une autre légende bien connue impute cette glorieuse appellation à un judicieux avis donné par Jean, en un concile de tous les saints, sur la manière de faire les enfants : il ne suffit pas au mari et à la femme de se regarder l'un l'autre dans les yeux ; il faut autre chose encore, comme il faut un peu de sel dans la soupe [1].

La rapacité des popes, suivant le jugement populaire, est illustrée aussi par le conte de l'origine de la taupe : Dieu a changé en taupe le fils d'un pope qui avait aidé son père à s'approprier le champ d'un voisin [2].

La présence du *protoïère* (πρωθιερεύς) dans la version donnée ici du conte *Le mari et les trois galants* est d'autant plus significative qu'elle se constate dans la plupart des autres exemplaires bulgares de ce même conte : telle version macédonienne d'Ochrid offre même jusqu'à trois popes qui, suivant la vieille tradition du fabliau [3], prétendent ensemble aux faveurs d'une honnête femme [4]. L'on connaît le vieux dicton bulgare : върzанъ попъ, мирно село « si le pope était attaché, le village serait en paix » ; et l'on sait que le paysan russe appelle volontiers le pope жеребецъ « l'étalon » [5].

[1] Сб., V, 3, p. 150, conte traduit en français par Mme Lydia Šišmanova dans ses *Légendes religieuses bulgares*, Paris, 1896, pp. 127-129 : « Institution du mariage ».

[2] Voir le texte de ce conte, p. 102, et les notes le concernant, pp. 203-205.

[3] Voir plus loin, p. 213.

[4] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 215-218 : « Честна-та жена и нечестни-те три пóпо'и ». Le même conte se retrouve notamment en Russie : voir le recueil de Šejn, Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края, II, Спб., 1893, nº 99 (Сборникъ отд русск. яз. и слов., LVII).

[5] Le même accent « gaulois » se retrouve dans deux jolies chansons de Samokov sur les moines (« Калугьерче откалугьерено » et « Калугьеръ и моми »,



Le tsar Constantin et l'origine des Turcs.

La légende historique du tsar Constantin[1] s'accroît d'un épisode inattendu qui est tout entier d'origine biblique, mais qui se trouve transporté jusqu'à l'époque chrétienne dans le monde byzantino-turc. Cet épisode fournit un exemple curieux d'une légende de source religieuse passant dans le domaine historique. Il s'agit de la destinée d'un fils illégitime du « tsar Kostadin » et de l'origine des Turcs.

Le tsar Constantin a un fils d'une servante : il l'exile avec sa mère dans un désert. On reconnaît aussitôt dans cette première donnée l'épisode d'Agar et d'Ismaël de l'*Ancien Testament* (*Genèse,* XXI). Une fois le fils devenu grand, sa mère, couverte d'un voile, se livre à lui par ruse auprès d'une fontaine. Ce tour incestueux que prend la destinée d'Ismaël rappelle un autre épisode de la *Genèse*, celui de Tamar, la veuve allant attendre sur la route son beau-père Juda, enveloppée d'un voile comme une prostituée, et se donnant à celui-ci pour avoir de lui une postérité (*ibid.*, XXXVIII). Que ce soit dans la Bible qu'il faille chercher la source de la première partie de la légende, il n'y a aucun doute à cet égard : une version macédonienne de Prilep sur « l'origine des Turcs », version qui correspond exactement en son ensemble à celle de Neólani, maintient le récit à l'époque biblique et a pour personnages non plus Kostadin, sa servante et son fils illégitime, mais Abraham, Agar et Ismaël[2]. Que l'aventure de Tamar et de Juda, qui, dans la *Genèse*, suit d'assez près l'histoire d'Agar et d'Ismaël, soit venue, par confusion, s'ajouter à cette dernière comme une sorte de prolongement, c'est là une hypothèse vraisemblable, sinon certaine.

Il va de soi d'ailleurs que la destinée dans le désert d'un couple isolé de même sang suggère aisément l'idée d'inceste. Cette idée a dû se mêler de bonne heure, dans la tradition orale des apocryphes à la légende d'Agar et d'Ismaël; et de fait, si elle est absente, à notre connaissance, des textes anciens, elle apparaît au moins dans

Šapkarev, *op. cit.*, I, pp. 73-74) et dans une chanson du recueil des Miladinovci, (*op cit.*, nº 359, p. 402).

[1] Voir le texte de la légende, pp. 86-93, et les explications relatives à la partie historique, pp. 182-186.

[2] Cб., XI, 3, p. 74.



les manuscrits les plus récents du *Slovo* dit de Méthode de Patara « Abraham avait eu cet Ismaël de sa servante Agar. Ismaël avait offensé Isaac par sa méchanceté. Et un ange du Seigneur était venu trouver Abraham et lui avait dit : « Chasse cette servante et son fils dans le désert de Saba ». Et *ils avaient fait souche* » (manuscrit du XVIII[e] siècle)[1]. Une autre version est plus précise encore : « Ismaël *cohabitait* avec sa mère, et *ils firent souche* » (manuscrit du XVII[e] siècle, sinon même du XVI[e])[2]. L'apocryphe du manuscrit bulgare dit du Tikveš (XVII[e] siècle) est aussi formel : « il *mélangea son sang* au sien... » [3]

De l'union incestueuse d'Agar et d'Ismaël sont nés les Turcs : ce n'est là qu'un souvenir de la vieille tradition orientale suivant laquelle les Turcs sont d'origine ismaëlite[4], tradition dont on trouve l'écho dans ce même *Slovo* de Méthode de Patara qui prédit leur expansion et leur règne. Cette origine criminelle est assurément celle qui, pour des paysans chrétiens des Balkans, convenait le mieux à leurs oppresseurs. Elle ne leur a cependant pas paru assez criminelle encore : telle version bulgare de Gabrovo substitue au couple de la mère et du fils dans le désert celui d'une fille de sang royal, chassée par son père, et d'un chien ; de l'union contre nature de cette fille avec le chien un fils est né, puis de l'union de ce fils avec sa mère les huit enfants, quatre frères et quatre sœurs, dont les mariages incestueux ont multiplié la race nouvelle, celle des Turcs. C'est parce qu'ils sont issus de ces

[1] Voir le recueil de Tichonravov, *op. cit.*, II, p. 253 : « Измаилъ же обидяше Исаака злобою своею и пріиде ангелъ господень къ Аврааму и рече : « изжени рабу и сына въ пустыню Савы ». И расплодишася..... » Cette rédaction est celle de la troisième version reproduite par Tichonravov d'après un manuscrit du XVIII[e] siècle (*op. cit.*, II, p. 248) ; on ne la trouve pas dans les deux autres versions fournies par des manuscrits plus anciens, l'un du XIV[e] siècle et l'autre du XV[e] (voir les passages correspondants, *op. cit.*, II, pp. 215 et 230).

[2] V. Istrin, Откровеніе Мефодія Патарскаго и апокрифическаго видѣнія Даніила, M., 1897 (dans la collection des Чтенія), textes, p. 119 : « Измаилъ же пребываше съ матерью своею и расплодишася » (cf. au contraire, pp. 87 et 104, les versions plus anciennes d'où cette indication est absente. Cet ouvrage de V. Istrin est capital pour l'histoire du texte du *Slovo* tant grec que slave. L'original grec d'après lequel ont été établies les traductions slaves anciennes du *Slovo* est traduit en français, partiellement, dans Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, II, col. 613-622.

[3] Сб., VIII, p. 410 : « и тако сьмѣси се сь нею ».

[4] Le point de départ en est dans *Genèse*, XXV, versets 12-18. L'appellation de *Agarěninŭ* ou *Izmailitěninŭ (Izmailitinŭ)* « Turc » est courante dans les monuments slaves du Sud médiévaux.



huit enfants de la mère et du fils, petits-enfants de la mère et du chien, que les Turcs portent le nom d'*Osmanlis* (d'après *osem* «huit»), et c'est parce que la mère s'est voilée pour se faire prendre par son fils que les femmes turques, jusqu'à nos jours, portent le voile[1]. Ces deux dernières déductions, qui ne figurent pas dans le récit du vieux Jóvan, se retrouvent dans la version précitée de Prilep. Le nombre de «huit» se rattache à la tradition suivant laquelle Ismaël avait eu huit enfants de sa seconde femme, Malchith[2].

Quant à l'attribution imprévue au tsar Constantin de cette paternité des Turcs par l'instrument de son fils illégitime, elle ne se constate que dans la relation du vieux Jóvan. Les trois versions dont, à ma connaissance, nous disposons marquent comme les étapes par où a passé la légende pour arriver de l'époque de la *Genèse* à celle du «tsar Kostadin», devenu l'empereur-type de la Constantinople byzantine. La version de Prilep est demeurée, comme on l'a vu, au point de départ de l'*Ancien Testament* (Abraham, Agar et Ismaël); la version de Gabrovo ne mentionne qu'«un certain tsar» qui avait «une fille», sans donner aucune indication de nom, ni de lieu, ni de temps; la version de Neólani précise hardiment qu'il s'agit du «tsar Kostadin». Le «tsar Kostadin», de même que Marko, est en effet l'une des figures centrales auxquelles la tradition populaire tend à rattacher les légendes détachées d'un fonds mythique ou biblique dont elle a perdu le souvenir.

Le détail réaliste de la circoncision du fils d'un coup de dent de sa mère ne se trouve que dans la version de Neólani.

Le voyage dans l'autre monde.

Le thème de ce récit est celui de l'agonisant sauvé de la mort par un visiteur inconnu. Un homme est comme mort depuis six semaines : seule une veine qui bat atteste qu'il vit encore. Sa femme est à son chevet. Un inconnu vient et raconte le voyage qu'il vient de faire dans l'autre monde avec le moribond. Cet «autre monde», situé sur une montagne, suivant une représentation fréquente dans les apocryphes slaves[3], est à

[1] Сб., XI, 3, pp. 69-70, et XVI-XVII, 2, p. 307.

[2] Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* II, col. 1148 (Yaschar).

[3] Voir, par exemple, Хожденіе Апостола Павла по мукамъ et surtout О Макаріи Римскомъ, dans le recueil de Tichonravov, *op. cit.*, II, pp. 47 et suiv., 68 et suiv.



la fois comme un vaste cimetière où chacun a sa chambre, et comme un paradis où des enfants jouent, et comme un enfer où s'étalent divers supplices. Le moribond, au moment de quitter ce séjour pour s'en retourner parmi les vivants, a vu une chambre vide et y est entré. Il y serait resté, si l'inconnu ne l'en avait fait sortir... Ainsi s'achève le récit de l'inconnu. Le malade qui vient d'être sauvé de la mort regarde autour de lui et cherche des yeux le compagnon à qui il doit la vie : le visiteur céleste a disparu.

Des descriptions analogues de l'autre monde, et plus détaillées, se retrouvent dans d'autres contes bulgares[1]. Mais, quant aux données mêmes de ce récit, je ne leur connais pas d'équivalent exact.

III. LÉGENDES HISTORIQUES.

Jean et la fille du tsar de Turquie : la tête de Saint Jean et le bois de la Sainte Croix.

La trame assez lâche du récit qui suit l'épisode biblique de la mise à mort de Jean-Baptiste semble être la suivante. La tête de Jean est précieusement conservée dans le coffret des sultans avec le Bois de la Sainte Croix. Quelle sera la destinée de ces précieuses reliques desquelles dépend la richesse des sultans? Quelle sera aussi la destinée de la puissance turque et des chrétiens à qui elle est imposée? A quand l'écroulement de cette puissance et la libération des raïas?

Un sultan veut pour femme une princesse bulgare (« notre reine », dit le conteur) : il ne peut régner qu'avec elle. La princesse, qui s'est enfermée dans Sainte-Sophie, ne veut pas se rendre. Elle pose ses conditions : que le sultan fasse savoir combien de temps les Turcs entendent tenir le pays et qu'il fixe par écrit un terme à leur présence *(sened)*. Le sultan s'exécute. La princesse exige plus encore : que son peuple bulgare puisse demeurer chrétien, garder ses neuf fêtes avec ses neuf foires et bâtir des églises. Le sultan consent encore. Alors la princesse sort de Sainte-Sophie et se remet au sultan... Telle est, sous la forme légendaire que lui prête le vieux Jóvan, l'histoire de la princesse Thamar, livrée par son frère le tsar Šišman au sultan Mou-

[1] Cб., IV, 3, pp. 129-130 et 138; deux de ces contes ont été traduits en français par Mme Lydia Šišmanova, *Légendes religieuses bulgares*, pp. 220-227.



rad, vers 1365, pour le salut du peuple bulgare : « Kyra Thamar, la fille du grand tsar Jean Alexandre, la femme généreuse sacrifiée au sultan Amir Amourad pour les Bulgares et qui, sultane, sut garder la foi chrétienne et sauver son peuple [1]... », — la « blanche Mara » *(bela Mara)* des chansons qui demande à son seigneur le sultan la cathédrale de Sainte-Sophie, et tant d'églises et de villes chrétiennes, mais refuse la belle mosquée qui lui est offerte, car elle entend ne pas devenir une « blanche *kaduna* » (c'est-à-dire une Musulmane) [2].

Cette sultane de légende a sa politique : à l'intérieur, elle sauvegarde les droits religieux de ses sujets; à l'extérieur elle appelle à l'aide les grandes nations chrétiennes et remet « l'engagement » pris par le Turc au voisin le plus proche, l'Autrichien. L'Autrichien, le Magyar, le Russe combattent le Turc. Et le conteur laisse entrevoir, à travers sa relation naïve, qu'il n'est pas sans quelque connaissance des guerres du XVII[e], du XVIII[e] et du XIX[e] siècles ni même de la rivalité politique de l'Autriche et de la Russie dans le domaine balkanique. Que le Russe doive être le libérateur, ce paysan bulgare n'en doute pas, d'accord en ceci avec une vieille tradition attestée par nombre de chansons et de récits [3]; il ne se dissimule pas d'ailleurs que le Russe n'a pas oublié ses propres intérêts et s'est fait remettre par l'Autrichien le précieux « engagement »...

Qu'importe, d'ailleurs, toute cette agitation politique et militaire? L'essentiel est ailleurs : il faut enlever au sultan le chef du Précurseur et le bois de la Sainte Croix, sources véritables de sa puissance. Le tsar de Russie l'a compris et, suivant une légende dont nous possédons au moins une bonne variante macédonienne, il fait don au sultan d'une superbe mosquée pour recevoir en échange, par ruse, les précieuses reliques [4]. L'empire turc est dès lors ruiné; l'heure des chrétiens est venue.

[1] Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Prag, 1876, p. 326 : l'historien ne fait que reproduire ici le texte du *Pomenik*.

[2] Les chansons « de la blanche Mara et du sultan Mourad » sont indiquées dans le Показалецъ, I, p. 150, et II, pp. 89-90.

[3] Par exemple : « Une colombe annonce l'entrée à Constantinople du tsar Nicolas » dans le recueil de Bezsonov, *op. cit.*, I, pp. 263-264 (variante évidente de la chanson dans laquelle une colombe apporte au monastère de Saint-Nicolas l'annonce de la chute de Constantinople : voir plus loin, p. 185).

[4] Сб., XII, 3, pp. 196-197 : cette variante est donnée sans indication d'origine, mais le parler dans lequel elle est notée permet de la rapporter, à coup sûr, à la Macédoine sud-occidentale.



Le tsar Constantin.

Le tsar Constantin est l'élu de Dieu, et un Ange vient par trois fois lui proposer un sabre en bois qui lui assurera le maintien de sa puissance. Mais Constantin n'a confiance qu'en lui-même: il refuse le sabre en bois. Il invite l'Ange, en son dédain, à le donner au Turc. C'est ainsi que l'empire échappera à Constantin, mais, comme Dieu le dit lui-même à la Vierge qui s'étonne, « la carie n'en sera toujours pas moins la carie, et le froment du froment », ce qui signifie à peu près pour un paysan macédonien: les Turcs n'en resteront pas moins de vilaines bêtes, et les chrétiens de braves gens. Il n'est pas impossible que ce sabre « en bois », dont je ne connais pas d'autre évocation dans les traditions populaires relatives à Constantin, procède d'une réminiscence de la verge miraculeuse de Moïse (*L'Exode,* IV, versets 2-5, 17 et 20). Il est plus tentant toutefois de retrouver en lui le sabre miraculeux de certaines histoires qui de fer devient de bois pour épargner un innocent: il apparaîtrait alors comme l'arme symbolique mise au service de la justice, et qui, dédaignée par l'empereur chrétien, se fourvoie pour un temps dans la main du sultan turc; mais les histoires dont il s'agit sont quelque peu obscures et s'accordent mal entre elles, et l'on n'en peut tirer rien de plus qu'une simple conjecture[1].

Le tsar qui a de la sorte repoussé l'appui de Dieu est naturellement capable de tout ce que la tradition, parmi les humbles, prête invariablement aux puissants de ce monde. Les infamies typiques familières à cette tradition viennent se cristalliser autour de sa personne.

L'inceste d'abord: il veut épouser sa sœur. C'est là un thème

[1] Il m'a été signalé par M. J. Polívka trois de ces histoires. D'abord « un roi et son soldat » (*Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XII, 1907, pp. 135-136); le soldat souhaite que son sabre devienne de bois s'il lui fallait frapper son roi. Puis « l'empereur Fritz et le soldat » (Wossidlo, *Aus dem Lande Fritz Reuters,* Leipzig, 1910, pp. 196-197); enfin «l'empereur Joseph et le soldat» (E. K. Blümmel, *Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde*, VI, *Beiträge zur deutschen Volksdichtung*, p. 139): deux récits où le sabre d'un soldat, soit devenu miraculeusement de bois, soit censé devenu miraculeusement de bois alors qu'il l'a toujours été, épargne un innocent. Ce thème du « sabre de bois épargnant l'innocent » se retrouve dans la littérature arabe : voir Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes,* IV, Liége et Leipzig, 1900, p. 173.



bien connu des chansons serbes comme des chansons bulgares et appliqué tantôt à Marko, tantôt au roi Dušan, tantôt au roi Maletan [1], — le nom du monarque importe peu. Ce thème est d'ailleurs attesté à date ancienne par des contes qui s'apparentent au vieux roman du XIII[e] siècle, *La belle Hélène de Constantinople.* On sait que dans ce roman, qui par sa donnée initiale rappelle celui d'Apollonius de Tyr, l'empereur de Constantinople Antoine veut épouser sa fille Hélène avec le consentement du pape: or certains contes, par un glissement fréquent dans la tradition populaire, ont substitué au père et à la fille un frère et sa sœur; d'autre part, une légende anglo-saxonne de teneur quelque peu différente, mais dont certains traits rappellent celle d'Hélène, donne au père et à la fille les noms de Constantin et de Constance [2].

La sœur de Constantin a la même attitude de refus que l'Hélène de la légende. Elle refuse la main de son frère comme Katelena dans la jolie chanson du roi Maletan, mais avec la malice gracieuse en moins. Elle s'irrite. La belle Katelena, elle, joue spirituellement son frère en l'invitant à trouver trois marieurs, l'un vieux, l'autre jeune homme, le troisième petit enfant, trois marieurs qui lui disent qu'un frère peut bien épouser sa sœur, qu'il en a déjà été et qu'il en sera encore ainsi: le vieux dit non, le petit enfant — pourquoi pas? — et le jeune homme — non et non! La version de Neólani est plus cynique: comme

[1] Šapkarev, *op. cit.*, V-VI, pp. 28-29 (« Марко и Мара, братъ и сестра »); *ibid.*, III-IV, pp. 217-220 (« Краль Малетанъ иска да се ожени за сестра си Кателена, а она нерачи »); Vuk, Српске народне пјесме, II, n[os] 27 et 28, Српске народне приповјетке, n[o] XIV, p. 313. Le thème de l'union incestueuse du frère et de la sœur se rencontre chez les Slaves du Sud à date ancienne, écho déformé de la légende d'Oedipe: voir l'article de Stojan Novaković dans l'*Archiv für slav. Philologie,* XI, pp. 321-326. Celui de l'interdiction des mariages entre cousins germains a inspiré aussi plusieurs chansons bulgares: cf. Šapkarev, *op. cit.,* V-VI, pp. 196, 230-231, 245 et 248. Les chansons bulgares sur l'inceste sont indiquées dans l'excellent Показалецъ d'Anton P. Stoilov, I, pp. 67-70, et II, pp. 68-69.

[2] Hermann Suchier, introduction aux *Oeuvres poétiques de Philippe de Remi, sire de Beaumanoir,* I, Paris, 1884 (Société des anciens textes français), pp. XXVII-LXXXI, et en particulier pp. XXXVIII, LII et LXXV. Pour l'étude d'ensemble de ce thème dit de « la Manekine », voir J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.,* I, pp. 295-311, et, dans le domaine slave du Sud, Pavle Popović, Приповетка о девојци без руку, Београд, 1905. L'introduction primitive du récit (le père qui veut épouser sa fille) apparaît dans quelques versions bulgares, dont, notamment, une de Monastir (Šapkarev, *op. cit.,* VIII-IX, pp. 305-306) et une autre de la région de Lérin (Сб., VI, 3, pp. 164-168).



l'empereur Antoine qui a su obtenir par surprise le consentement du pape, Kostadin a trouvé dans les prélats des complices qui autorisent platement son dessein, et cette particularité confirme la défiance vis-à-vis du haut clergé qui a été précédemment notée[1].

Puis la fureur et le meurtre: Constantin tue lui-même, le sabre à la main, les petits enfants qui, le jour de Noël, viennent de saluer sa sœur en lui rappelant sa parenté avec le tsar: — Bonne matinée, sœur du tsar Constantin!» Ils les tue, et eux se relèvent, et c'est à ce miracle qu'est due l'origine de la *koleda,* c'est-à-dire de la procession rituelle des petits enfants, de maison en maison, au jour de Noël. L'étymologie populaire (*koleda,* de *koli* «il tue») va de pair ici avec la légende[2]; elle semble même la déterminer. De fait elle se borne à donner corps à des éléments existant déjà, car un conte de Prilep nous rapporte que, l'empereur étant malade, il avait été question de tuer à son intention plusieurs milliers d'enfants chrétiens et de l'enduire de leur sang pour le guérir[3].

Ensuite la descendance impure: Constantin a chassé dans le désert une servante et le fils qu'il avait eu d'elle, et de l'union incestueuse de cette mère avec son propre fils est issue la race des Turcs, des Osmanlis[4]. De ceux-ci viendra le châtiment. Les Turcs se sont multipliés (Jóvan marque naïvement les étapes de leur extension par les noms des villages voisins de Neólani); ils ont appris le nom de leur ancêtre, et ils viennent réclamer à celui-ci leur part, mais sous une forme à la fois modeste et rusée que les folkloristes connaissent bien: ils demandent une peau de buffle et autant de terre que cette peau en peut enclore[5]. C'est ainsi que les Jésuites, suivant une vieille tradition,

[1] Cf. plus haut, pp. 175-176. Cf. aussi Vuk, *op. cit.*, II, nº 19, p. 89, vers 15-60.

[2] Cette étymologie ne procède que d'une fantaisie locale : le conteur adapte l'explication de *koleda* (proprement *kalendae Januarii*) à la légende du meurtre des petits enfants par Constantin le jour même de Noël. On a vu de même qu'une légende serbe explique le nom de *Kostadin* par *kost :* «l'enfant conçu par la vertu de la poussière d'un crâne miraculeux» (cf. plus haut, p. 169).

[3] Сб., V, 2, pp. 115-117 (Lydia Šišmanova, *Légendes religieuses bulgares,* Paris, 1896, pp. 72-73). Ces enfants ont-ils été épargnés ou bien sont-ils ressuscités par l'effet d'un miracle? Le conte ne le précise pas, mais il les montre par la suite vivants et recevant en don du tsar les pièces de monnaie miraculeuses dont il a été question plus haut (p. 171).

[4] Voir les explications données précédemment à ce sujet, pp. 178-179.

[5] C'est la peau de bœuf (βύρσα) de la légende de Didon fondant Carthage:



obtiennent le terrain qu'ils veulent pour y bâtir une église[1]. Les Turcs, à qui Constantin a eu la faiblesse de donner satisfaction, s'enhardissent: ils rassemblent une armée, vont à Andrinople, à Brousse, menacent Constantinople.

Enfin l'insouciance et l'orgueil justement punis: le tsar Constantin fait frire des poissons à la poêle le jour où la ville est assaillie par les Turcs, et il défie l'ennemi de prendre sa capitale tout aussi bien que les poissons frits de revenir à la vie. Le miracle qu'on pourrait appeler « miracle du démenti »[2] se produit aussitôt: les poissons sautent vivants dans l'écluse voisine; et les Turcs entrent dans Constantinople.

Mais la fin de Constantin rachète dans une certaine mesure les fautes de sa vie. La légende, à cet égard, s'inspire de la tradition historique suivant laquelle Constantin Dragasès a vaillamment défendu la capitale envahie[3]. Elle y ajoute seulement l'épisode du More achevant le tsar, puis mis à mort lui-même et enterré auprès de Constantin.

Les principales de ces données concernant la prise de Constantinople et la mort de Constantin sont connues des Grecs[4]. Elles se retrouvent dans une chanson du recueil de Bezsonov: une colombe apporte du ciel à l'igoumène du monastère de Saint-Nicolas une lettre annonçant la prise de la capitale par les Turcs[5]. Elles se retrouvent aussi dans

voir l'enquête poursuivie sur ce thème par la *Revue des traditions populaires*, II, pp. 295-354, V, pp. 186, 717, VI, pp. 52, 325, VII, p. 551, XI, p. 524, et XXIV, p. 496; voir aussi, en tant que touchant plus particulièrement le domaine slave, l'article de Miller dans le Русская мысль, 1894, XI, pp. 207-229.

[1] *Archiv für slav. Philologie*, XXII, p. 307, note de J. Polívka.

[2] C'est le miracle du type, déjà signalé, du coq cuit qui se met à chanter: voir plus haut, p. 166. Le thème du poisson frit qui revient à la vie est attesté par exemple dans une légende russe: la Mère de Dieu apprend la résurrection du Christ au moment où elle mange un poisson, et, ayant exprimé un doute, elle sent le poisson reprendre vie sous sa dent (*Archiv für slav. Philologie,* XIX, 1897, p. 263, note de J. Polívka).

[3] Voir Gustave Schlumberger, *Le siège et la prise de Constantinople par les Turcs en 1453*, Paris, 1914, pp. 308-319. Voir aussi la curieuse relation russe du XV[e] siècle, Повѣсть о Царьградѣ, dont l'édition la plus moderne est celle de l'archimandrite Leonid, dans la collection des Памятники древней письменности и искусства, Спб., 1886. Cette relation est attribuée sans vraisemblance à un certain Nestor-Iskinder: elle semble grecque; on la retrouve dans des manuscrits bulgares. Voir l'étude de L. Miletič dans Сб., XII, pp. 399-462.

[4] N. Politis, Παραδόσεις, ἐν Ἀθήναις, 1904, pp. 21-22.

[5] P. Bezsonov, Болгарскія пѣсни, I, 1885, pp. 257-261; Показалецъ, I, pp. 75-76, et II, p. 70. Cf. *Hrvatske narodne pjesme*, I, Zagreb, 1896, nº 57.



un récit de Prilep[1] et surtout dans un récit de Radomir noté par Kačanovskij. Le tsar a à son service deux *junaci* qui combattent les Turcs pour son compte, Marko et Reľa. Tous deux ont beaucoup frappé et beaucoup tué, mais chaque Turc abattu par eux reprend vie et se dédouble[2]. Leurs efforts sont vains. Alors ils s'en viennent à Constantinople . . . « Le tsar Constantin est occupé à faire frire à la poêle trois poissons. Ils lui disent: — Que fais-tu donc là? » Et le tsar leur répond: — Ce n'est que lorsque ces poissons sortiront de la poêle que les Turcs me prendront mon empire ». A cet instant les poissons sautèrent et sortirent de la poêle; et là où était le feu de l'eau jaillit, et les poissons restèrent là à nager vivants dans cette eau: ils étaient frits d'un seul côté, non de l'autre. Alors le tsar vit que les Turcs allaient lui prendre son empire. Il enfourcha son cheval et s'en fut dans la bataille. Ils se heurta aux Turcs dans la bataille: un More s'élança et le tua ». Et ce dernier épisode prend une importance politique inattendue: « Si c'étaient les Turcs qui l'eussent tué, ils auraient été asservis; mais c'est un More qui l'a tué, et voilà pourquoi les Turcs sont devenus les maîtres et les Mores des esclaves »[3]. On raconte parfois encore à Constantinople que les poissons du bassin de Balakli ont, sur un de leurs côtés, la couleur d'écailles rôties[4].

Marko.

La légende de Marko, telle que la présente le vieux Jóvan de Neólani, n'offre guère d'éléments qui appartiennent proprement à la tradition ancienne du cycle de Marko. De même que le personnage de Constantin, celui de Marko a attiré à lui quantité d'épisodes isolés, et pour ainsi dire anonymes, qui lui étaient originellement étrangers. Le conteur ne connaît pas, ou bien il a oublié la plupart des aventures traditionnelles de Marko, mais il a gardé le souvenir d'un très grand nom autour duquel gravite un grand nombre de récits, et il tend à laisser entraîner dans ce mouvement de gravitation plusieurs des

[1] Сб., IV, 3. p. 154.
[2] Voir plus loin, p. 197.
[3] Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 234-235.
[4] La vitalité de cette légende m'a été confirmée par plusieurs Constantinopolitains. A propos de ces traditions relatives à la prise de Constantinople, voir la note de V. Jagić dans l'*Archiv für slav. Philologie*, XI (1888), p. 631.



histoires qui lui sont familières. La version qu'il a ainsi construite n'est guère faite que de déformations, de confusions et de contaminations, mais elle a par là même, pour l'étude de l'évolution des légendes, certaine valeur instructive.

L'introduction même de la légende est significative: une simple énumération de noms de héros faisant jeu de mot avec des noms de villages, Délo à Délup, Kósta Léra à Lérin et à Neólani, Béle Kosturjánče à Kóstur, — enfin Marko. De Délo le vieux Jóvan ne sait rien, sinon qu'il a été seigneur de Délup, ancien petit village, aujourd'hui détruit, à proximité d'Ekšísu[1]; et il ne peut guère s'agir ici que d'une adaptation phonétique au nom de *Délup* de celui de *Deľo, Deljan,* le fils du tsar Gavril Roman, qui s'était évadé de la prison où les Grecs l'avaient enfermé et, en 1040, soulevait les Bulgares contre Byzance et les lançait à l'assaut de Salonique[2]; on sait que Petr Deljan avait précisément établi son camp près d'Ostrovo[3], non loin par conséquent de l'emplacement du village de Délup mentionné par le conteur. Kósta Léra paraît bien n'être autre que *Hrelja, Reľo,* résolument adapté à Lérin[4]. Quant à Béle Kosturjánče, nous verrons les transformations que ce *junak* bien connu a subies dans la mémoire fantaisiste du conteur, et comment il a été rattaché étroitement à Marko jusqu'à être représenté comme son fils. Reste Marko, le *junak* par excellence, celui de qui le vieux Jóvan a le plus entendu parler et qui domine tous les autres[5].

L'épisode initial de la prison, d'où le héros est tiré par le tsar de Turquie pour combattre un ennemi de celui-ci, appartient à la

[1] Cf. plus haut, p. 93, note 4.

[2] G. Cedrenus, *Historiarum compendium,* II, p. 527, éd. Bonn (le texte grec est reproduit par M. Jordan Ivanov dans Българитѣ въ Македония, София, 1917, pp. 132-133); l'historien byzantin ne voit dans Deljan qu'un imposteur; Jireček le croit au contraire fils légitime de Gavril: voir *Geschichte der Bulgaren,* Prag 1876, pp. 203-204.

[3] Jireček, *op. cit.,* p. 204.

[4] Voir plus loin les précisions qui autorisent cette identification, p. 198.

[5] Les études d'ensemble à consulter sur la légende de Marko sont surtout celles du regretté M. G. Chalanskij, Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ, I-IV, Варшава, 1893-1896 (études parues dans le Русскій филологическій вѣстникъ), et de Veliko Jordanov dans le Сборникъ на българското книжовно Дружество въ София, 1901; cette dernière, qui se limite au domaine bulgare, est suivi d'un recueil commode à consulter des chansons bulgares sur Marko, (pp. 1-224).



légende originale. Cet épisode, dans la version de Neólani, s'en adjoint un autre, emprunté aussi à la légende originale, à savoir celui de la délivrance de la fille du tsar qu'un More prétend épouser de force. Les données essentielles de l'aventure, par une sorte de contamination, se trouvent donc transformées comme suit: Marko est tiré de prison pour combattre un More qui a enlevé ou veut enlever la fille du tsar. Chacun des deux épisodes ici confondus se trouve représenté à l'état pur dans diverses versions: le premier, la lutte avec un ennemi extérieur, par exemple, dans la chanson serbe sur le combat avec Musa « le Brigand »[1], dans les chansons bulgares sur le même sujet[2] et dans un récit bulgare d'Orechovo sur la bataille livrée par Marko aux Turcs pour le compte du tsar Constantin[3]; — le second, à savoir la délivrance de la jeune princesse en puissance du More ou convoitée par lui, dans toute une série de chansons serbes[4] et au moins dans deux chansons bulgares du recueil de Kačanovskij[5]. C'est ce second épisode, un peu modifié, que reproduit la version que j'ai notée à Ekšisu[6].

Les détails de la version de Neólani se retrouvent dispersés dans diverses autres versions: ainsi le grand Lézard étouffé et la vieille femme qui porte de la nourriture à Marko prisonnier dans une chanson serbe[7], dans une chanson bulgare[8] et dans le récit bulgare d'Orechovo[9]; ainsi les détails sur la mise en forme de Marko et sur son cheval dans la plupart des variantes serbes et bulgares; ainsi la récompense exigée par Marko d'être trois jours durant le maître du royaume dans une chanson bulgare[10].

[1] Vuk, Српске народне пјесме, II, nº 67. Cette chanson a été traduite en français par Élise Voïart (*Chants populaires des Serviens*, Paris, 1834, II, pp. 113-123), et plus récemment par Auguste Dozon (*L'épopée serbe*, Paris, 1888, pp. 111-115). Le Musa de la légende n'est que la transformation d'un personnage historique, bien connu dans l'histoire de l'Orient proche: Musa, fils de Bajazet (voir Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, pp. 358 et suiv.).

[2] Par exemple, Šapkarev, *op. cit.*, III-IV, pp. 264-267; cf. aussi Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 394-399.

[3] Сб., VI, 3, pp. 134-135.

[4] On en trouvera l'indication dans M. Chalanskij, *op. cit.*, II, pp. 272-279.

[5] Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 260-264 et 476-478.

[6] On en trouvera le texte ci-dessus, pp. 126-129.

[7] Petranović, *op. cit.*, III, nº 14 (cité d'après M. Chalanskij, *op. cit.*, p. 503).

[8] Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 394-399.

[9] Сб., VI, 3, p. 134.

[10] Šapkarev, *op. cit.*, III-IV, pp. 264-267.



Marko, suivant une croyance qu'inspirent souvent à la tradition populaire les héros et les grands chefs[1], n'est pas mort: il est encore vivant quelque part en un lieu secret: les Serbes le croient endormi dans une grotte mystérieuse où Dieu l'a transporté[2], et les Macédoniens racontent volontiers qu'un homme de Prilep, ayant fait naufrage, l'a trouvé sur une île lointaine en un beau palais. C'est ce récit, consigné en quelques lignes dans le recueil des frères Miladinovci[3], que le vieux Jóvan développe ici; il y ajoute d'ailleurs la présence de Jankula, devenu immortel lui aussi, et il évoque un décor plus simple: les deux héros sont assis auprès d'un feu, là-haut, sur une montagne[4]. Quant à l'introduction du récit sur l'eau d'immortalité et à l'épisode final des fontaines, le schéma donné par les frères Miladinovci n'en offre pas trace; il vaut de les examiner.

L'eau qui garde de la mort est bien connue par la légende d'Alexandre qu'a fixée dans la tradition byzantine le roman du Pseudo-Callisthène: la fille du héros, qui a bu elle aussi l'eau merveilleuse, est changée en sirène[5]. La tradition roumaine garde le souvenir de cette métamorphose: la fille (ou la sœur) d'Alexandre y devient «la grande princesse» des Néréides[6]. La tradition bulgare, elle aussi, a conservé la légende, dans un recueil manuscrit du XV[e] ou du XVI[e] siècle[7], et, à l'époque moderne, elle lui prête la forme rustique que voici: «Le tsar Alexandre voulait aller puiser de l'eau qui garde de

[1] Voir à ce sujet l'étude d'Alexandre Veselovskij dans le Ж. М. Н. П., t. 179, 1875, II, pp. 48-130.

[2] M. Chalanskij, *op. cit.*, III, p. 726.

[3] Miladinovci, *op. cit.*, p. 533. Sur la croyance à l'immortalité de Marko parmi les gens de la région d'Ochrid, cf. de même Šapkarev, *op. cit.*, III-IV, pp. 371-372.

[4] Un récit de Skoplje évoque aussi une haute montagne, où un grand vieillard, qui n'est autre que Marko, fait entrer dans sa cabane les bêtes de la forêt (*Archiv für slav. Philologie,* I, pp. 275-276).

[5] Voir l'étude approfondie de M. I. Friedlaender dans l'*Archiv für Religionswissenschaft,* XIII (1910), pp. 161-246.

[6] *Mélusine,* X, col. 250, article de Lazare Sainéan.

[7] La partie de ce recueil relative à cette légende a été publiée par Alexandre Veselovskij dans l'*Archiv für slav. Philologie*, I, pp. 607-611: il en ressort, du moins d'après le titre même de la légende («Слово, како зачася Самовила»), que c'est précisément de la fille d'Alexandre que les *samovili* tireraient leur origine. Sur les hypothèses concernant cette origine voir l'étude de Blagoj Angelov dans les Извѣстия на семинара по славянска филология, III, София, 1911, pp. 1-66.



la mort. Mais qui s'en allait là-bas ne s'en revenait jamais. Car, avant d'atteindre jusqu'à la fontaine, il fallait cheminer, trois journées durant, dans les ténèbres: les gens s'y perdaient et ne pouvaient plus reparaître au jour. Le tsar Alexandre prit avec lui des juments et des poulains. La jument avance dans les ténèbres, le poulain la suit à la distance d'un hennissement; ainsi vont la jument et le poulain, toujours plus loin, jusqu'à la source d'immortalité située entre deux montagnes qui s'ouvrent et se referment. Le tsar, prestement, puisa le contenu d'un flacon et, guidé par le hennissement des juments et des poulains, trouva son chemin pour revenir au jour. Il laissa le flacon sur l'appui d'une fenêtre pour boire de l'eau le dimanche matin, et il recommanda à sa sœur de le garder et de n'en pas verser une goutte. La sœur, en balayant, renversa le flacon. Le tsar, l'ayant appris, se mit terriblement en colère, et sa sœur, pour fuir sa fureur, se jeta dans la mer: elle y devint un dauphin qui, lorsqu'il entend le nom d'Alexandre, se cache au plus profond des eaux»[1].

C'est dans cette version bulgare qu'il faut chercher, à n'en pas douter, l'origine de l'introduction dont Jóvan fait précéder le récit de l'homme de Prilep qui, de nos jours, a rencontré Marko vivant dans une île déserte. Le conteur se souvient, un peu confusément d'ailleurs, de la mésaventure d'Alexandre et de sa sœur (dont il a fait deux sœurs), mais il ne connaît plus ni les obstacles qui défendent l'approche de la source d'immortalité, ni le stratagème employé par Alexandre pour les réduire; il n'a retenu qu'un détail: «les deux montagnes qui s'ouvrent et se referment». Et, pour lui, Marko comme Jankula ont eu accès à l'eau qui garde de la mort. La confusion éventuelle d'Alexandre, le frère de Marko, avec le grand Alexandre a pu contribuer à cette conception[2]. La légende d'Alexandre s'est ainsi dépersonnalisée: elle s'est comme ouverte à d'autres héros. Il en a été de même, d'ailleurs, dans la tradition populaire albanaise où, en l'absence du nom d'Alexandre et parfois même de l'eau qui garde de la mort, «les deux montagnes qui s'ouvrent et se referment» sont cependant demeurées pour d'autres héros et dans d'autres contes[3].

[1] Miladinovci, *op. cit.,* pp. 530-531. On trouve aussi un écho rapide de la conquête par Alexandre de l'eau d'immortalité dans Šapkarev, *op. cit.*, III-IV, p. 372.

[2] Cette conception, du reste, est attestée ailleurs dans le domaine bulgare: cf. Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, p. 226, note 1 (Alexandre *et Marko* ont bu *tous deux* l'eau qui garde de la mort).

[3] Auguste Dozon, *Contes albanais*, Paris, 1881, «La Louvie et la Belle de la



Quant à l'épisode final des fontaines et au retour miraculeux de l'homme de Prilep en son pays, il n'y faut voir qu'une fin ingénieuse ajoutée au récit résumé par les frères Miladinovci pour en transporter l'intérêt dans le présent et rapprocher la légende de la réalité actuelle. Non seulement, comme dans ce récit, Marko annonce son retour, mais il charge son visiteur d'une commission précise qui témoigne à quel point il participe encore à la vie de la ville: il faut reconstruire les fontaines qu'on laisse tomber en ruines[1]. Et le cheval merveilleux qu'il a prêté à l'homme pour se rendre, par dessus la mer, de l'île jusqu'en terre de Macédoine, rappelle aux habitants, en faisant sonner ses sabots, un bruit qu'ils ont bien connu jadis: c'est Marko qui passe, dit la vieille mendiante, qui, comme les simples, comprend et sait ce que les autres ne comprennent ni ne savent.

L'union de Marko avec une *vila* est étrangère à la légende traditionnelle de ce héros. Mais le thème de l'union d'un homme avec une fée qui, un jour, lui échappe est familier à toutes les littératures populaires: c'est le thème de « la jeune fille oiseau » qu'E. Cosquin a étudié à propos du conte lorrain de « Chatte blanche »[2].

On connaît ce thème, dans le domaine gréco-albanais, par les contes « du prince et de la jeune femme cygne » (de Janina) et « du paysan et de l'elfe » (de Visiani, en Épire)[3]. On le connaît pareillement,

Terre», p. 92, et «Les trois frères et les trois sœurs», p. 131. Le héros du premier conte dit: «Je veux aller *puiser de l'eau d'immortalité aux deux montagnes qui s'ouvrent et se referment,* mais il convient que nous soyons là à midi, attendu qu'à ce moment seulement elles restent ouvertes pour une demi-heure». Dans le second conte un faucon, pour ranimer un jeune homme étendu sans connaissance, s'écrie: «Dépêchons-nous d'aller lui chercher *du lait d'hirondelle*, afin de lui rendre la vie»; et sans perdre de temps «il partit à tire d'ailes *vers deux montagnes qui s'ouvraient et se refermaient* (c'est entre ces deux montagnes que se trouvait le lait d'hirondelle)». On peut se demander si cette représentation, extrêmement ancienne, à ce qu'il semble, des roches mystérieuses qui s'ouvrent et se referment n'est pas à rapprocher de celle des Πλαγκταί évoquées au début du chant XII de l'Odyssée.

[1] Il n'existe pas, à ma connaissance, dans la tradition populaire d'autre mention des « fontaines » *(čéšmi)* de Marko ni dans l'ancien Prilep (aujourd'hui le village de Varoš), ni dans le Prilep actuel. Ne s'agirait-il pas là du *dъbov kladenec,* près des *Markovi kuli*, dont il est question dans les chansons (ainsi nº 15, vers 4, du recueil cité de Veliko Jordanov)?

[2] E. Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, II, pp. 13-23.

[3] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 131-140, II, p. 80, et notes afférentes, II, pp. 207-209.



dans le domaine serbe, par plusieurs variantes[1]. La chanson de « Jovan Popov et la fée (samovila) » en offre, dans le domaine bulgare, une bonne variante macédonienne (de Struga)[2]. C'est ce même thème que le conteur introduit ici dans la légende de Marko. La force d'attraction du nom du héros s'accuse ainsi une fois de plus, et l'agglutination du thème à la légende est ici d'autant plus facile que celle-ci fait apparaître plus d'une *vila* dans la vie de Marko : suivant telle version serbe, Marko est fils d'une *vila* ; suivant telle autre, il est en relations avec une *vila* et reçoit d'elle sa force et son cheval merveilleux ; suivant telle autre enfin, il est le *pobratim* d'une *vila*[3]. Toutes ces données conspirent, comme on voit, à lui faire attribuer l'aventure de Jovan Popov.

Que ce soit vraisemblablement de la chanson de Struga, ou d'une variante toute proche, que le conteur se soit inspiré, cela ne paraît pas douteux, malgré de menues divergences : l'évocation finale de l'enfant, commune aux deux versions (celle de Struga et celle de Neólani), est caractéristique à cet égard. Mais, là encore, le conteur a brodé autour du nom de Marko. Il interprète naturellement le nom de *Kobiloš* (Miloš Kobilić) comme une sorte de sobriquet : « nourri du lait d'une jument, le Jumentin » (d'après *kobila* « la jument »), et, joignant ce personnage à son récit par le seul artifice de cette interprétation, il impute à Marko la paternité d'un grand *junak* qui lui est entièrement étranger. La tradition serbe porte tantôt que Miloš Kobilić est né d'une jument et a été allaité par elle[4], tantôt qu'il est né d'un serpent et a été nourri du lait d'une *vila*[5]; les lettrés expliquaient autrefois noblement son nom

et 302. Voir aussi N. G. Politis, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ; Παραδόσεις, ἐν Ἀθήναις, 1904, pp. 462-463 : « Ἡ Νεράιδα καὶ τὸ μαντῆλι της ».

[1] Voir par exemple : Petranović, *op. cit.*, III, nº 38, 58 (d'après M. Chalanskij) ; Gr. Nikolić, Српске народне песме, Нови Сад, 1888, nº 33 ; V. Bogišić, Народне пјесме из старијих, највише приморских записа, I, Биоград, 1878, nº 39, pp. 104-105.

[2] Miladinovci, *op. cit.*, pp. 1-2 : « Іованъ Поповъ и самовила » ; on trouvera une traduction allemande de cette chanson dans Rosen, *op. cit.*, pp. 50-52, nº 8. Sur les amours et les mariages des *samovili* (ou *vili*) dans la tradition populaire bulgare, voir le travail précédemment cité de Blagoj Angelov, pp. 31-40.

[3] Voir M. Chalanskij, *op. cit.*, I, pp. 27 et suiv., pp. 66 et suiv. et pp. 70-71, et l'étude précitée de Veliko Jordanov, pp. L-LI. Voir aussi Показалецъ, I, pp. 195-196.

[4] Vuk, Српске народне пјесме, II, nº 40, vers 473-479. Cette légende est à rapprocher de celle de Hippothoon (Ἱπποθόων), fils de Poseïdon et d'Alope.

[5] M. Chalanskij, *op. cit.*, I, pp. 38 et 66.



vulgaire de Kobilić par son blason « à trois têtes de cavales blanches sur son écusson rouge[1] ». Le nom ancien de Kobilić est le plus souvent transformé, par une tradition secondaire, en *Obilić*[2].

L'esquisse de géographie légendaire de la Macédoine méridionale (régions de la Crna et du Vardar) donnée par le vieux Jóvan prend naturellement sa place dans l'ensemble des multiples inventions locales qu'a suggérées le nom de Marko: à Demir-Kapija, l'écho de la voix de Marko, l'escalier de Marko; dans la région d'Ochrid, les caves de Marko et la trace des pas de Marko; près de Kukuš, les rochers jetés par Marko; dans les Rhodopes, le chaudron de Marko, etc.[3]. Le vieux Papázoglu rattache pareillement le nom de Marko à la hauteur de la *Stena* qui s'élève à l'est de Mókreni. Il existe d'ailleurs sur la source de la Crna d'autres traditions locales auxquelles Marko est étranger[4].

Le récit des aventures de Marko avec les Juifs n'offre à première vue qu'un assemblage déconcertant. Mais les éléments s'en laissent pourtant définir.

Il faut tout d'abord observer le double sens qu'ont les mots жид, жидовин, жидовка, джид, джидовин, джидовка dans la tradition populaire des Bulgares et des Serbes et même dans quelques chansons russes, à savoir « géant, géante, colosse » à côté de « juif, juive ». C'est là un développement sémantique dans lequel Alexandre Veselovskij voyait un souvenir historique de la puissance des Khazars hébraïsants; il est plus plausible de n'y voir, avec M. Iliev, que la conséquence et de certaines traditions élémentaires sur la race ancienne des géants assimilée à celle des Juifs, les premières créatures de Dieu, et de la tendance à grandir un étranger redouté: tels autres noms de peuples,

[1] *Serbia illustrata*, de Pavao Vitezović, § 12: « Inde autem Kobilicii nomen traxit, quod pro gentilicio stemmate tria equitum albarum in rubeo scuto colla gestaret » (d'après I. Ruvarac, О кн. Лазару, Нови Сад, 1887, p. 308: la *Serbia illustrata* de Pavao Ritter Vitezović ne peut se consulter encore qu'en manuscrit, cf. V. Klaić, *Život i djela Pavla Rittera Vitezovića*, u Zagrebu, 1914, p. 291).

[2] M. Chalanskij, *op. cit.*, II, p. 192.

[3] Pareilles inventions locales, interprétant les formes du terrain en les rattachant au cycle de Marko, se trouvent en Serbie, en Slavonie, en Bosnie, etc. Voir M. Chalanskij, *op. cit.*, III, p. 735-738.

[4] Voir, par exemple, Сб., IV, 3, p. 155, et XIV, 3, p. 121.



comme обьринъ « Awar », présentent ce même développement, et l'emploi des ethniques елинъ et латинъ au sens de « géant » est fréquent dans les chansons bulgares. Cet emploi secondaire n'efface pas d'ailleurs la valeur originelle de l'ethnique. Les deux significations se rapprochent jusqu'à être confondues, pour autant du moins qu'il s'agit du passé: le Juif, dans les vieilles traditions populaires bulgares, est à la fois « le Juif » et « le colosse », et le mot евреинъ y implique l'un et l'autre. Ce n'est que dans le domaine du présent que la langue courante, en Macédoine comme en Bulgarie, a réservé à жидъ le sens de « géant » et à евреинъ celui de « Juif », qui, pour un peuple habitué depuis plus de trois siècles au commerce avec les Juifs espagnols, ne suggère assurément pas la notion d'une vigueur exceptionnelle[1].

On ne doit pas s'étonner après cela qu'à l'époque héroïque Marko traite de pair avec les Juives: elles sont à sa taille; et le tsar de Bulgarie Jean Alexandre, au milieu du XIVe siècle, n'avait-il pas répudié sa première femme, la fille du prince de Valachie, pour épouser une Juive, Theodora (новопросвѣщена царица « la tsarine nouvellement venue à la lumière de la vérité »)[2]. Cet élément romanesque, il est vrai, n'en est pas moins nouveau dans le cycle de Marko. Mais la source s'en laisse apercevoir. Certaines chansons serbo-croates racontent le combat de Marko avec une джидовка qui voulait l'épouser[3]; une chanson bulgare révèle à Marko, par une confidence que lui fait sa mère, que son père fréquentait « les Juives jaunes » (одеше ... по жълти евреики)[4]. Ce n'est qu'une réminiscence de ces chansons qui a pu inspirer au conteur l'invention de la passion de Marko pour les Juives.

[1] M. Chalanskij, qui ne prenait pas son parti de ce dédoublement sémantique, voyait dans джид un mot différent de жид et qu'il rattachait à la racine du grec γίγας (*op. cit.*, II, pp. 251-252). Il n'est pas impossible que, tant pour le son que pour le sens, джид ait été influencé par le turc *džin* « être surnaturel ». Voir Alexandre Veselovskij, Сборникъ отд. русск. яз. и слов. имп. Ак. наукъ, LIII, pp. 165 et suiv., et surtout A. T. Iliev, Сб., IV, pp. 231-256 (article donnant un exposé général de la question avec une conclusion nette).

[2] Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, p. 312.

[3] Marjanović, *Hrvatske narodne pjesme*, u Zagrebu, 1864, III, pp. 26-31, no 15; Laz. Nikolić, no 6, d'après M. Chalanskij, *op. cit.*, II, pp. 247-249; dans les chansons bulgares cette géante est appelée арватка девоіка (cf. Сб., I, 3, pp. 62-64).

[4] Сб., V, 3, pp. 88-89, vers 33-34.



L'épisode de la vente aux Juifs de l'Athos et de la lutte de Marko avec le marchand doué d'une force diabolique qui vient prendre possession de la « Sainte Montagne » ("Αγιον ὄρος) est une illustration familière à la littérature populaire bulgare du rôle joué par certains Juifs espagnols et portugais au XVIe siècle : ainsi ce Johan Miquez dit « Nazzi » (« великиятъ евреинъ ») ou « le voévode de Naksoski », qui avait affermé douze des Cyclades et, banquier du sultan, traitait en égal avec lui ; ainsi les trafiquants inconnus qui, au temps de Sélim II, achetaient les églises et les monastères mis en vente par les Turcs[1]. Cet épisode, où Marko joue le rôle d'un défenseur des chrétiens, se présente dans deux chansons de la région de Sofia et dans une chanson de Radomir qui, toutes trois, offrent plus d'un trait commun avec la version de Neólani[2].

De l'union de Marko avec une Juive est né Bele Kosturjanče. Cette attribution à Marko de la paternité d'un *junak* célèbre ne doit pas nous surprendre : après Miloš Kobiloš, issu du mariage avec une *vila*, Bele Kosturjanče, fils d'une Juive, et après celui-ci d'autres encore sans doute, puisque Marko tend à devenir, pour le conteur de Neólani, comme un ancêtre de tous les *junaci*. Mais, là encore, l'innovation est singulière et sans correspondant connu. Il n'est rien dans la tradition qui fournisse un prétexte à prêter à Bele Kosturjanče le moindre lien de parenté avec Marko. Ce n'est aussi que de façon toute arbitraire, à première vue du moins, que le conteur a pris le nom de ce héros pour le donner au Juif qui achète la Sainte Montagne ; et nulle part, dans aucune chanson ni dans aucun conte, Marko n'a eu pour adversaire au combat son propre fils[3].

Ce tissu d'inventions n'est cependant pas purement spontané : la trame s'en laisse apercevoir. De l'amour d'une джидодвка (« d'une géante ») pour Marko et du faible du père de Marko pour les Juives

[1] Vel. Jordanov, *op. cit.*, pp. LXXXVIII-XC.

[2] Сб., V, 3, pp. 88-89 : « Marko et le Čafutin jaune » ; *ibid.*, pp. 89-93 : « Marko et le Bazirgjan jaune » ; Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 373-375 : « Marko annule l'achat de la Sainte Montagne par un Juif ». Le nom de *čafutin, čifutin, čifut*, emprunté au turc, est une appellation dédaigneuse des Juifs couramment employée par les Bulgares et par les Serbes et les Croates (voir la note d'Ivan Zovko dans *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XI, 1906, p. 297) ; le mot *bazirgjan*, également emprunté au turc, signifie « marchand » et le « marchand par excellence, le Juif ».

[3] Voir, sur les rapports de Marko avec Bele de Kostur, l'étude précitée de Veliko Jordanov, pp. LXXIV-LXXVI.



jaunes (« жълти евреики ») est issue « la toquade » de Marko pour les Juives. De l'union de Marko avec une Juive un fils est né; et, ce « fait nouveau » dans la tradition populaire allant rejoindre les anecdotes connues du Juif qui prétend posséder la Sainte Montagne et du combat que lui livre Marko [1], c'est le fils de Marko qui a été reconnu dans ce Juif. Marko, il est vrai, ne s'est jamais trouvé en lutte avec un fils, mais il s'est battu avec son père [2] : une interversion aisée à concevoir a pu faire imaginer le combat de Marko avec son fils, le thème demeurant toujours celui du « combat du père avec le fils » [3]. Quant au nom du fils, ce devait être celui d'un *junak* qui ait été tué de la main de Marko, comme il est advenu à Mina de Kostur et à Bele Kosturjanče pour avoir enlevé la femme de Marko [4], et ce ne pouvait être précisément que Bele Kosturjanče qu'une chanson du Morihovo, le confondant avec le Čafutin et le Bazirgjan, appelle « le Juivaillon jaune » (жълто еврейче) [5]. C'est de l'agglomération quelque peu étrange de ces éléments divers qu'est fait le récit du vieux Jóvan.

Les sources, d'ailleurs, sont révélées par certains détails. Le conseil de la mère figure dans la version bulgare du combat de Marko avec le Juif jaune (Bazirgjan), à ceci près que ce n'est pas contre les femmes juives que Marko est mis en garde, mais contre le danger de se battre avec un Juif; il devra, déguisé en mendiant et cachant son sabre, attendre le Juif le matin à la fontaine, pour le frapper aux pieds quand celui-ci se lavera (il ne devra pas le frapper à la poitrine, car son cœur est de pierre) [6]. La scène esquissée de Marko demandant l'aumône auprès d'une fontaine répond de la sorte au conseil de la mère, mais sans que la raison d'être véritable en apparaisse (le conteur en a sans doute perdu le souvenir). Les « trois cents chevaux » correspondent aux « trois cents *kiridžii* » de la version de Radomir [7]. Le dédoublement du Juif fendu en deux par Marko est l'écho d'un thème

[1] Сб., IV, 3, pp. 88-93.

[2] « Marko et Neda » : cf. M. Chalanskij, *op. cit.*, II, pp. 239-243.

[3] Ce thème bien connu a été étudié par M. A. Potter, dans son livre sur *Sohrab and Rustem*, London, 1902 : voir les additions à ce livre données par H. Gaidoz dans *Folk-Lore*, XIII, pp. 444 et suiv.

[4] Vuk, *op. cit.*, II, nº 62, pp. 362-373; Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 366-368; M. Chalanskij, *op. cit.*, pp. 618-620; Сб., XIII, 3, p. 101.

[5] Šapkarev, *op. cit.*, III-IV, pp. 138-143 (« Vel'o Kosturjanče et sa fiancée »).

[6] Сб., V, 3, pp. 92-93, vers 329-359.

[7] Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 373-375.



connu qu'on retrouve, par exemple, dans le récit ci-dessus mentionné de la bataille livrée par Marko aux Turcs (tous les Turcs pourfendus se dédoublent)[1]. La poursuite de Marko par le Juif figure dans les versions du « combat de Marko avec le Čafutin jaune » et avec le « Bazirgjan jaune »[2]. La défaite ou tout au moins la demi-défaite de Marko (« Marko s'en revint chez lui apeuré ») est comme le premier épisode de la lutte avec le Bazirgjan : c'est elle qui décide Marko à s'en aller prendre conseil de sa mère ; la version de Sofia précise d'ailleurs que, même après sa victoire sur le Bazirgjan, Marko, à la suite de la peur qu'il avait éprouvée, eut la fièvre pendant trois semaines.[3]

Quant au détail final, les trois serpents et les trois pigeons nichés dans le corps de Bele Kosturjanče, il procède, à n'en pas douter, de la confusion en un tout de quatre thèmes. Le premier de ces thèmes est celui des « trois cœurs » ou des « cœurs nombreux » : le Čafutin jaune, comme Musa le Brigand[4], ou comme la *Džidovka* tuée par Marko[5], a trois cœurs, symbole d'une triple force, d'une puissance surhumaine; Rel'o a jusqu'à neuf cœurs[6]. Le second thème est celui du principe de la vie d'un homme résidant dans une série d'animaux divers, telle que le présente, par exemple, le célèbre conte russe de « Koščej l'Immortel » : la série de ces animaux divers peut être réduite à un animal unique ou bien à un groupe déterminé d'animaux identiques, comme dans deux contes grecs, où la force d'un vieux sorcier se trouve dans un serpent à dix têtes et celle d'un Dragon dans trois colombes[7], ou comme dans un conte albanais où la vie d'un être demi-fer demi-homme est renfermée dans trois pigeons[8]; le conteur de Neólani n'innove qu'en situant les trois serpents et les trois pigeons, comme des cœurs, à l'intérieur même du corps de Bele. Le troisième thème, dont l'origine est dans les Écritures, se passe de tout commentaire:

[1] Voir ci-dessus, p. 188.

[2] Сб., V, 3, p. 89, vers 83-84, et p. 93, vers 411-412.

[3] Сб., V, 3, p. 93, vers 417-418.

[4] Musa a « trois cœurs sous trois rangs de côtes », Vuk, Српске народне пјесме, II, nº 67, vers 253-254. De même le roi Erula, dans l'*Énéide* de Virgile, a trois âmes (*Énéide*, chant VIII, vers 564).

[5] Voir ci-dessus, p. 194.

[6] Sur Rel'o, voir plus loin, pp. 198-199.

[7] Hahn, *op cit.*, I, p. 187, et II, p. 23.

[8] Auguste Dozon, *op cit.*, pp. 132-133.



le serpent est maudit et le pigeon vient du ciel ; mi-juif et mi-chrétien, Bele participe à la nature du serpent comme à celle du pigeon. Le quatrième thème, enfin, est celui de la force qui sommeille encore : — Remercie Dieu, dit à Marko le serpent, au moment où il s'éveille dans le cœur de Musa qui vient d'expirer, remercie Dieu de ce que je dormais, alors que Musa était encore en vie ... » [1] ; Bele, durant sa lutte avec Marko, n'a eu que la force qu'il devait au serpent et au pigeon éveillés ; il eût été plus fort si les deux autres serpents et les deux autres pigeons n'eussent pas été endormis.

Kosta Lera.

Ce bref récit offre un mélange curieux de données empruntées à la fois à la tradition slave des *junaci* chrétiens et à la tradition turque des saints musulmans.

Le nom de *Kosta Lera,* que le conteur donne à un ancien seigneur de Neólani et de Lórin [2], ne paraît être autre que celui de *Rel'o* ou *Relo.* Kosta Lera a, en effet, six ailes comme Рело Шестокрило ou Крилатица, et, comme ce dernier aussi, suivant certaines versions du moins, il périt victime des Turcs [3] et a la tête tranchée [4]. Le surnom de *Pologun* « au demi-manteau », qui lui est prêté ici, est sans doute emprunté à un autre *junak* qui figure dans certains récits bulgares, *Polugun Spečen* [5].

Le légendaire Rel'o semble avoir été inspiré par un personnage historique, le prince serbe Hrelja ou Hrel' Ohmulević, compagnon des trois rois Milutin, Stefan Dečanski et Dušan. Il administrait, avec le titre de *protosevastos*, une province embrassant le cours moyen de la Struma, avec les villes de Strumica et de Melnik. Ayant prétendu s'ériger en prince indépendant, il fut contraint par Dušan à entrer

[1] Vuk, Српске народне пјесме, II, nº 67, vers 257-564.

[2] Voir plus haut, pp. 100-101.

[3] La fin de Rel'o (d'après une chanson du recueil de Filipović, nº LVIII) est, à vrai dire, quelque peu différente : il est percé d'une flèche, auprès de la ville de Beyrouth, par une Moresse.

[4] D'après une chanson bulgare, il eut la tête tranchée par Marko : voir Сб., XVII, 2, pp. 163-165. Le récit de Jóvan procède sur ce point de la contamination de deux versions différentes.

[5] Kačanovskij, *op. cit.*, pp. 328-341 (« Marko marie Polugun Spečen »).



comme moine au monastère du Rilo, et il y mourut en 1343 [1]. P. Draganov n'hésite pas à reconnaître son nom, transformé par une métathèse *(Lero, Lera)*, dans l'appellation même de la ville de Lérin [2] : il s'accorde en cela avec la tradition populaire, telle du moins que nous en trouvons l'écho à Neólani. La phonétique ne contredit pas cette hypothèse, mais l'histoire ne s'en accommode point, car le pouvoir de Hrelja ne s'est jamais étendu à la Macédoine sud-occidentale, et Lérin existait antérieurement à l'époque de Hrelja.

Kosta Lera, comme Rel'o qui a des ailes et trois [3] ou même neuf cœurs [4], est un être surhumain. Les Turcs lui ont coupé la tête, et il vit encore : « *il vole* pour la trouver, l'eau grâce à laquelle il lui viendra une autre tête ». Il vole ; mais ce miracle, suivant une croyance familière aux Musulmans et que ceux-ci ont sans doute répandue en Macédoine, cesse au moment même où il est surpris par des yeux profanes [5] : Kosta Lera tombe à terre au lieu appelé *Kirli Derbent* (« la passe sale »), entre Bánica et Ekšísu. C'en est assez de cette dernière précision pour achever de rendre évidente la contamination musulmane qu'accuse ce récit. Les Turcs de cette région racontent en effet qu'à la prise de Lérin l'un des cavaliers de Ghazi Jaqub Bey, le conquérant de la ville, eut la tête tranchée par les ennemis : il la ramassa, la mit sous son bras et s'en fut, mais il fut malheureusement aperçu par une femme alors qu'il cheminait ainsi, et il tomba mort sur le coup. Ce cavalier s'appelait *Kirli Baba,* et il est enterré dans la passe qu'on appelle aujourd'hui en souvenir de lui *Kirli Derbent* [6]. L'hagiographie musulmane offre toute une série de

[1] Jordan Ivanov, Св. Иванъ Рилски и неговиятъ монастиръ, София, 1917, pp. 30-37 et 143-145 ; Jireček, *Geschichte der Bulgaren,* p. 301. Quant à l'histoire légendaire de Rel'o, voir M. Chalanskij, *op. cit.*, I, pp. 162 et suiv., et T. Maretić, *Naša narodna epika,* u Zagrebu, 1909, pp. 162-163.

[2] P. Draganov, Македонско-славянскiй сборникъ, I, Спб., 1894, p. 60 (Записки имп. русск. геогр. общества по отд. этнографiи, XXII, 1).

[3] Сб., XVII, 2, p. 164, vers 64.

[4] P. Draganov, *op. cit.,* p. 61 : « [Хреля]... с деветь сърдца е билъ ».

[5] Les saints musulmans meurent dès que leur force miraculeuse s'est manifestée aux yeux des profanes : ainsi Kirli Baba (voir plus loin), ainsi le cheikh Ali de Janina. On consultera avec intérêt à ce sujet l'article nourri de M. Jean Deny dans la *Revue des traditions populaires*, XXXIV, supplément, pp. 25-26 et 33 (« Traditions populaires turques de Salonique et de Florina »).

[6] Jean Deny, *article cité,* pp. 25-26.



Kesik Baš, c'est-à-dire de « saints à la tête coupée » opérant le miracle de Saint Denis [1] et du pieux roi du pays de Prespa Jean Vladimir [2].

L'eau vers laquelle vole Kosta Lera n'est pas l'eau qui garde de la mort *(smŕtna, posmŕtna vóda),* mais une proche parente de celle-ci, l'eau qui guérit et rend la vie [3].

L'histoire du village de Mahala.

Le village de Mahala *(Mála)* est un village dont la population, avant la paix de Bucarest, se composait exclusivement de Musulmans. Il ne compte plus guère aujourd'hui qu'une centaine de maisons, toutes turques, suivant M. Milojević [4]; à ma connaissance, il avait encore en juin 1917 quelque 80 familles, dont 13 chrétiennes. Il a compris vers 1900, d'après Kъnčov, environ 600 Turcs et une centaine d'Albanais turquisés [5]. Nous ne savons rien sur la période « chrétienne » de l'histoire de ce village à laquelle nous reporte la légende de Neólani.

Mahala élève un bosquet de chênes qui s'aperçoit de loin, avec celui de Kučkoveni, dans la plaine nue. Ce sont ces chênes de Mahala dont la légende nous apprend l'origine merveilleuse : les piquets auxquels les conquérants turcs ont jadis attaché leurs chevaux. Le cimetière musulman, qui est auprès de la petite mosquée, renferme la tombe d'un guerrier célèbre, Ghazi Jaqub Bey, le chef des quarante cavaliers venus du Khorassan, qui, suivant une tradition turque, ont jadis conquis Lérin [6]. En face du tombeau se trouve l'*imaret,* une sorte de *teke* assez misérable où l'on reçoit les hôtes de passage : c'est le

[1] Tel est le cas de Hassan Baba (Hassan Kešfi Efendi) exécuté par ordre des autorités à Monastir au Xe siècle de l'hégire : « il prit sa tête sous son bras et la porta jusqu'à son turbé actuel qui est à une demi-heure de marche de l'endroit du supplice ». Il y a à Skoplje le tombeau d'un *Kesik Baš* qui a combattu contre les ennemis avec sa tête sous le bras ; de même à Salonique. Les histoires de saints à la tête coupée sont fréquentes par ailleurs dans tout le domaine turc. Voir Jean Deny, *article cité,* pp. 25 et 44-45.

[2] Voir plus haut, p. 168.

[3] Voir J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, II, pp. 394-401 : « Das Wasser des Lebens ». On dit aussi *živa voda:* cf. Šapkarev, *op. cit.,* VIII-IX, p. 226, note 1.

[4] Borivoj Ž. Milojević, *op. cit.*, p. 20.

[5] V. Kъnčov, *op. cit.,* p. 250.

[6] Jean Deny, *article cité,* pp. 24-30.



teke que serait devenu, à en croire le vieux Jóvan, l'ancien monastère chrétien. Quant au « tombeau de Saint-Georges », il n'est autre, à n'en pas douter, que celui de Ghazi Jaqub Bey : sa longueur inusitée n'a pas moins frappé les chrétiens que les Musulmans, et les uns comme les autres croient à la puissance du grand mort qui est étendu là. La croyance attestée par le conteur de Neólani est caractéristique à cet égard : « lorsque nous avons un enfant malade, nous le portons là-bas ... ». Les miracles attribués par les Musulmans de toute la plaine à Ghazi Jaqub Bey n'ont pas manqué de fortifier cette croyance [1].

Aussi bien la tradition slave s'est-elle fortement inspirée ici de la tradition turque. Suivant cette dernière, en effet, les quarante cavaliers qui venaient de s'emparer de Lérin s'en allèrent à Mahala et, arrivés là-bas, ils mirent pied à terre et allumèrent un feu de bois pour préparer leur repas: « ils plantèrent ensuite les tisons non encore consumés comme autant de piquets d'attache pour leurs chevaux ; miraculeusement les piquets devinrent des arbres... » [2]. La légende de Mahala, comme celle de Kosta Lera, témoigne, ainsi qu'on le voit, de relations intéressantes entre la tradition musulmane et la tradition chrétienne.

IV. — CONTES ET FACÉTIES.

Saint Nicolas et les Tsiganes.

Il est facile de reconnaître dans ce bref récit une réminiscence de la légende de « Saint Grégoire le Théologien et les Tsiganes » [3]. Saint Grégoire, fils d'un ancien roi d'Égypte, né sans sexe, gouvernait une partie du royaume de son père. Il aimait tellement ses sujets qu'il les avait libérés de tout impôt et de tout service. Ceux-ci s'étaient de la sorte enrichis au delà de toute mesure en même temps qu'ils se corrompaient et devenaient insolents. Ils allèrent se plaindre au roi de Saint Grégoire, accusant celui-ci d'avoir déshonoré leurs filles. Le saint

[1] Ces miracles sont énumérés par M. Jean Deny, *article cité,* pp. 27-28.

[2] Jean Deny, *article cité,* p. 24.

[3] Cб., III, 3, pp. 176-177, conte traduit en français par Mme Lydia Šišmanova dans ses *Légendes religieuses bulgares,* pp. 118-122.



eut vite fait de prouver son innocence en montrant qu'il n'avait pas de sexe. Alors le roi ordonna de faire périr tous les hommes qu'il avait donnés à gouverner à son fils. « Et Grégoire se tint trois heures à genoux, les mains levées vers son père, le suppliant de leur pardonner et disant : — Mon père, pardonne-leur, ils ne sont pas tous mauvais... Je vais plutôt les maudire seulement ». Ces maudits sont les Tsiganes. Ils n'ont ni religion, ni loi, ni parenté. Leur mauvaise foi est devenue telle qu'un jour Saint Grégoire lui-même, qui leur avait jadis été clément, a résolu de les noyer tous dans la mer, et il a placé Saint Basile derrière eux pour les pousser vers l'eau. Mais Saint Basile, pris de pitié, en a sauvé quelques-uns : c'est pourquoi les Tsiganes le révèrent. Le conteur de Neólani a prêté à Saint Nicolas la miséricorde de Saint Grégoire et de Saint Basile. La confusion, en ce qui concerne ce dernier, est d'autant plus facile que sa fête (1er janvier) n'est distante de la Saint Nicolas (6 décembre) que de quelques jours.

On ne peut s'empêcher, par ailleurs, de rapprocher de l'argument plaisant prêté ici à Saint Nicolas un conte de Haute-Bretagne, assez différent sans doute, mais conçu dans le même esprit. Saint Jean, après une querelle avec Saint Pierre, s'est emparé des clefs du Paradis. Il pratique mal son nouveau métier de portier, et voilà qu'il a laissé entrer trois violoneux. Les jeunes saints ne s'en plaignent pas : ils se mettent à danser au son des violons; et, lorsque, sur l'ordre du Bon Dieu, on a, par ruse, fait sortir les musiciens du céleste séjour, les bienheureux viennent en foule conjurer Saint Pierre de laisser revenir ceux qui les ont fait danser[1].

Le Seigneur et les brebis; le loup et la brebis « Qui-a-pâti ».

La première partie de ce récit, jusqu'à l'entrée en scène de la brebis « Qui-a-pâti », n'est que l'abrégé de deux contes attestés dans la région de Lérin par des versions du village de Cerovo[2]. Les différences qui se constatent entre ces versions et celle de Neólani ne valent pas d'être relevées : elles sont sans intérêt. On observera seulement que le

[1] Paul Sébillot, *Contes populaires de Haute-Bretagne*, Paris, 1885, I, p. 350, no LXV : « Les trois violoneux en Paradis ».

[2] Сб., III, 3, pp. 183-184 : « Дедо Господ и говедаро » et « Дедо Госпо и овчаро ». Ces contes ont été traduits en français par Mme Lydia Šišmanova dans se *Légendes religieuses bulgares*, pp. 58-61 : « Dieu le Père et le berger ».



Seigneur, d'après l'évocation rustique qu'en donnent ces deux contes, fait quelque peu figure de vieux sorcier.

L'histoire de la brebis « Qui-a-pâti » appartient au cycle bien connu du « loup dupé »: l'héroïne en est ici une brebis, alors qu'elle est généralement, et cela avec quelque peu plus de vraisemblance, une chienne (ou un chien); le jeu de mots sur le nom de la brebis (*Pъtila* « Qui-a-pâti ») est le seul trait proprement bulgare de cette version[1].

Le fils du pope changé en taupe.

La légende de l'origine de la taupe apparaît comme un conte moral sur les hommes trop avides de posséder de la terre. Cette légende se présente, dans le domaine bulgare, sous trois formes différentes et qui n'ont de commun que la transformation d'un homme en taupe et la condamnation de ceux qui accaparent le sol.

Dans une première version, de Gabrovo, le fils d'un pope, un paysan pauvre, dépouillé de son lopin par son frère enrichi à ses dépens, demande à Dieu la grâce d'être transformé en un animal à qui l'on ne puisse prendre sa terre. Dieu le transforme en taupe, et la taupe, soulevant le sol au moment où les juges et les notables viennent constater qu'il appartient au frère accapareur, épouvante la compagnie et la met en fuite. « La taupe est bénie de Dieu : elle vit à sa guise sous la terre, cheminant et creusant où elle veut, car la terre lui est échue en partage ». La transformation de l'homme en taupe est ici la revanche du juste contre l'accapareur[2].

Suivant une seconde version, rapportée par D. Marinov sans indication de provenance, un homme avait quarante fils qui sans cesse se disputaient la terre : pour leur apporter la paix, il leur donna à chacun son juste lot; mais les jeunes gens continuèrent à se quereller. Le père les maudit : — Puisse le Seigneur faire de vous des animaux qui soient sans cesse à creuser la terre et jamais ne se rassassient d'elle! » Cette malédiction fut entendue, et le Seigneur transforma les quarante fils en quarante taupes qui, chacune, ont quarante taupinières

[1] Sur le cycle du « loup dupé » voir, par exemple, A. N. Afanasjev, Народныя русскія сказки, n° 24: « Волкъ-дурень », 3e éd. (A. E. Gruzinskij), M., 1897, pp. 39-43.

[2] Сб., XI, 3, p. 71.



et avec cela ne s'en trouvent pas moins à l'étroit et se jalousent [1]. La métamorphose en taupe est un châtiment demandé à Dieu.

La version macédonienne de Neólani qui est reproduite ici n'a de commun avec celle de D. Marinov qu'un seul trait, mais capital : la métamorphose de l'homme en taupe est un châtiment. Elle ne se rapproche de la version de Gabrovo que par un détail caractéristique, bien que secondaire : il s'agit du fils d'un pope [2]. Pour le reste elle diffère sensiblement de l'une et de l'autre version.

Ce conte de la taupe se retrouve, sous une forme plus ou moins proche de celle qu'il offre à Neólani, dans le domaine du serbo-croate et dans celui du petit-russe jusqu'aux confins du polonais. Certaines versions petit-russes se terminent par une apparition du Bon Dieu qui dénonce le coupable et le condamne à vivre désormais sous la terre. [3]

C'est dans le domaine serbe que notre version de la Macédoine sud-occidentale a son correspondant le plus exact, à savoir un conte rapporté par M. Milićević sans indication exacte d'origine. Un paysan voulait s'approprier le champ d'autrui : il mit son fils sous la terre, après lui avoir appris ce qu'il aurait à répondre lorsqu'on l'interrogerait. Le juge et les parties arrivent sur le champ contesté, et celui qui veut injustement s'en emparer demande : « O terre noire, dis toi-même à qui tu es! — Je suis à toi, à toi », entend-on (c'est la voix de l'enfant qui sort de dessous terre). Le juge attribue le champ à l'accapareur. Chacun s'en retourne chez soi. Puis le père, la bêche à la main, travaille à déterrer son fils, mais il ne trouve personne ; il ap-

[1] Сб., XXVIII, 1, pp. 87-88. La version rapportée par D. Marinov provient apparemment de la Bulgarie centrale.

[2] Cf. plus haut, pp. 102-103.

[3] Ainsi : R. Strohal, *Hrvatskih narodnih pripovijedaka knj. I,* na Rjeci, 1886, nº 85, pp. 259-260 ; *Karadžić : list*, Aleksinac, II, pp. 214-215 ; *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena,* IV (1899), p. 137 (Bosnie-Herzégovine), et XII (1907), p. 151 (Dalmatie) ; Г. О. Булашевъ, Украинскій народъ въ своихъ легендахъ, Кіевъ, 1909, pp. 432-433 (Podolie) ; М. Драгомановъ, Малорусскія народныя преданія и разсказы, Кіевъ, 1876, p. 385 (Podolie) ; Етнографічний Збірник, XIII (1902), pp. 119-120 (deux versions) ; R. N. Bain, *Cossack fairy tales and folk tales,* London, 1894 (1902), p. 201 ; *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej* (Akad. Umiejęt. w Krakowie), III, 3, p. 99, et XV, 3, p. 65 ; O. Kolberg, *Pokucie, obraz etnograficzny,* Kraków, 1882-1889, III, pp. 141-142. Voir aussi Oskar Dähnhardt, *op. cit.*, III, pp. 455 et 527. Le sujet, en petit-russe, a même été traité en vers : Твори Степана Руданського, II, у Львові, 1896, pp. 201-202.



pelle... L'enfant répond, mais s'échappe toujours plus loin : il est devenu taupe. Telle est l'origine de la première taupe [1]. Une version petit-russe de la Galicie sud-orientale, toute pareille à la serbe, précise, comme la macédonienne, qu'il s'agit d'un pope [2].

Une tradition grecque, rapportée par N. G. Politis, impute à la taupe une toute autre origine. Un fossoyeur, au moment d'une épidémie, avait par mégarde enterré un malade qui n'était point tout à fait mort : Dieu le maudit et, pour le punir, lui enleva la vue et le condamna à creuser sans cesse la terre; et le fossoyeur, ainsi, devint taupe [3].

L'Imberbe.

Le type physique de l'homme imberbe est fréquent en Macédoine comme dans tout l'Orient proche : on le désigne, d'un mot turc, *k'œse.* Il inspire aux paysans macédoniens de la défiance, sinon même une vraie crainte. C'est que, comme le bossu dans certains pays, il a la réputation bien établie d'être malin et méchant et surtout de porter malheur [4]. Sa place était déjà marquée dans la littérature byzantine où il apparaissait comme le héros d'une sorte de parodie d'un service religieux orthodoxe [5]. La série d'anecdotes se rapportant à ses méfaits a contribué de façon appréciable à la représentation malveillante que se fait de lui l'imagination populaire. Ces anecdotes, dont il est le héros, ne sont pourtant elles-mêmes que des éléments d'un cycle de récits appartenant à tout le monde civilisé, le cycle de « l'homme aux mauvais tours », de « l'espiègle » ou même du « traître », ce cycle avec lequel les aventures de Till ont familiarisé le lecteur occidental. C'est ce personnage, toujours férocement rusé, parfois un peu fou, parfois aussi

[1] Српски етнографски зборник, I (1894), p. 52, 2e édition, revue et augmentée, de l'ouvrage de M. D. Milićević sur « la vie des paysans serbes ».

[2] Володимир Шухевич, Гуцульщина, у Львові, 1908, p. 267.

[3] Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου; Παραδόσεις, ἐν Ἀθήναις, 1904, pp. 195 et 943-944.

[4] G. F. Abbot, *Macedonian folklore*, Cambridge, 1903, p. 105: « ... such men being regarded as particularly *ill-omened* ». Le conte grec du « pari des trois frères avec un imberbe » est très caractéristique à cet égard; l'aîné des trois frères dit : « Mon père nous a défendu à son lit de mort de jamais faire route avec un imberbe » (Hahn, *op. cit.*, I, pp. 118-120). Dans un autre conte grec, une mère dit à son fils : « Si tu rencontres un homme sans barbe, ne manque pas de rebrousser chemin (Émile Legrand, *op. cit.*, pp. 57-76, « L'homme sans barbe »).

[5] Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur,* 2e éd., Berlin, 1897, pp. 807-808, « Die Messe des Bartlosen ».



doué d'une force prodigieuse, que l'Imberbe incarne, sous ses divers aspects, dans le folklore balkanique moderne.

L'Imberbe des contes bulgares porte ordinairement l'appellation de *mómok* « le jeune homme » et aussi « le valet de ferme ». Ce *mómok* est devenu à lui seul un personnage si typique que les conteurs modernes en oublient parfois de rappeler sa qualité d'imberbe ou bien lui donnent le nom de « Pierre le Rusé » *(Itъr Petъr)*[1]. La relation qui est donnée ici de quelques-unes de ses aventures est, dans l'ensemble, assez fidèle à la tradition pour ne pas appeler un commentaire détaillé. Il suffira d'en indiquer les thèmes essentiels en rappelant l'étude qui a été faite de chacun d'eux dans les beaux ouvrages du regretté Cosquin et de MM. J. Bolte et J. Polívka.

Cinq au moins des thèmes qui figurent dans la relation de Neólani sont véritablement de fondation dans le cycle de « l'homme aux mauvais tours ». C'est d'abord celui des « faux objets merveilleux », représenté ici par l'âne aux écus d'or et le lièvre messager. On observera, en ce qui concerne le lièvre messager, que le conteur simplifie quelque peu l'épisode traditionnel; le dupeur, en effet, doit avoir deux lièvres pour mieux donner le change à ceux qu'il trompe: l'un part, l'autre vient (soi-disant) de revenir[2]. Le second thème est celui du « pari entre le maître et le valet » ; celui qui se fâchera le premier aura perdu le pari[3]. Le troisième thème est celui du « chalumeau merveilleux » qui fait que chacun danse malgré soi, fût-ce dans les postures les plus grotesques, fût-ce même au milieu des épines[4]; le vieux Jóvan, à vrai dire, a omis de nous faire savoir d'où l'Imberbe tient cet admi-

[1] Pierre le Rusé (*Itъr Petъr*) de qui l'on dit à Prilep : « qu'on le jette dans la mer et il vous sort de là avec un troupeau de brebis » (allusion à l'une des aventures bien connues de l'Imberbe), voir Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, p. 271.

[2] J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.;* II, pp. 1-18 : « Das Bürle » ; E. Cosquin, *op. cit.*, II, pp. 124-125 : « Blanc-Pied ».

[3] E. Cosquin, *op. cit.,* I, pp. 108 et suiv. : « René et son seigneur », et II, pp. 50-55 : « Jean et Pierre » ; J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, II, p. 284, à propos de « Hans ohne Bart ».

[4] J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.,* II, pp. 490-503 : « Der Jud im Dorn ». Le même thème figure dans un conte français (Sébillot, *Contes de Haute-Bretagne,* I, p. 52 : « Les trois dons »). On en trouve comme l'épanouissement dans un conte grec de Zakynthos, où le chalumeau merveilleux fait danser non seulement les hommes et les bêtes, mais les maisons et les rochers (Bernhard Schmidt, *Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder,* Leipzig, 1877, pp. 115-116).



rable instrument, mais nous l'apprendrons plus loin par la comparaison avec d'autres versions du même récit[1]. Le quatrième thème est celui du « fil au pied » que le marié attache à sa jeune femme pour s'assurer qu'elle ne s'en ira pas : c'est le fil que nous connaissons par les versions populaires du *Petit chaperon rouge*[2]. Le cinquième thème, enfin, est celui de la « noyade volontaire » provoquée par l'appât d'un trésor imaginaire à chercher au fond de l'eau : on le trouve ici presque au début de la série des vilaines plaisanteries, alors qu'à l'ordinaire il en marque le point final[3].

Les autres thèmes, celui de la poursuite de l'*aga* et de sa femme, celui du déguisement de l'imberbe en jeune mariée, celui de la charge d'encens brûlée toute entière, celui de la meule de moulin écrasant les camarades, ne paraissent pas, pour autant que je puis en juger, avoir une extension aussi large que les précédents : ils peuvent donc être considérés comme caractéristiques de la forme prise par le conte de l'Imberbe dans le domaine balkanique.

Il est rare, à vrai dire, de trouver des exemplaires de ce conte soit bulgares, soit serbes, soit grecs, soit roumains offrant toute la série des thèmes ci-dessus indiqués : ce sont des épisodes détachés, transformés en un conte unique, que l'on rencontre le plus souvent. Ainsi tels contes bulgares où l'on retrouve seulement soit « le lièvre messager » et « la noyade volontaire »[4], soit « le maître et le valet » et « la poursuite du maître » (sans que même la qualité d'« imberbe » du valet se trouve mentionnée)[5] ou bien « la meule de moulin » et « la charge d'encens »[6], soit d'autres thèmes isolés qui n'apparaissent pas dans la relation de

[1] Cf. plus loin, pp. 208-209.

[2] Voir, par exemple, *Mélusine*, III, col. 428, et IX, col. 91. L'histoire de la jeune mariée, qui sort, attachée par un fil, et se substitue à elle-même un bouc, figure dans les *Walachische Mährchen* d'Arthur et Albert Schott, Stuttgart und Tübingen, 1845, p. 97.

[3] Le thème de la « noyade volontaire » est attesté dès le Xe siècle dans les *Versus de Unibove* : cf. J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, II, p. 6-10.

[4] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 272-273 et 275-276 : « Pierre le Rusé ».

[5] Сб., VII, 3, pp. 179-180; VIII, 3, pp. 229-230, et XIX, 3, pp. 32-34; Šapkarev, *op. cit.* VIII-IX. pp. 138-143.

[6] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 18-19 (conte de Dibra) et 355-357 (conte de Kukuš): ces deux récits, fort curieux, procèdent d'une confusion des aventures des « deux frères » et de celles de l'Imberbe; le frère qui joue le rôle de ce dernier est appelé dans l'un *budala* (« le sot ») et dans l'autre *ludo* (« le fou »).



Neólani[1]; — ainsi tels contes serbes où l'on reconnaît « la chèvre aux écus d'or » (au lieu de l'âne), « le maître et le valet », « la poursuite du maître », « le chalumeau merveilleux », etc., ou de tout autres thèmes plus généralement dispersés que groupés (l'imberbe gardant d'ailleurs sa qualité d'imberbe : *ćoso*)[2]; — ainsi tels contes grecs publiés par Hahn et par Émile Legrand, où ne figurent, notablement déformés, que le thème du « pari »[3], ou ceux des « faux objets merveilleux » et de la « noyade volontaire »[4], ou bien d'autres thèmes ignorés du conteur de Neólani[5].

C'est un conte roumain de Valachie, celui de *Bakala*, qui nous paraît fournir l'exemplaire relativement le plus complet des divers thèmes de « l'homme aux mauvais tours », et notamment des thèmes plus particulièrement balkaniques qu'offre la relation macédonienne de Neólani. On y trouve en effet la poursuite du maître accompagné de son fils (au lieu de sa femme), la noyade du fils (au lieu de la femme), le travestissement de l'espiègle en jeune mariée et l'histoire du bouc, enfin l'offre au Bon Dieu, pour le guérir, d'une charge entière d'encens. Ce dernier thème précède immédiatement celui du « chalumeau merveilleux » et en donne la clef : il mérite à cet égard d'être retenu, et cela d'autant plus qu'il met mieux en lumière le côté « un peu fou » de ce déconcertant personnage de « l'homme aux mauvais tours ».

Bakala veut remercier Dieu du succès de l'ingénieuse aventure à laquelle il doit de s'être procuré un sac d'encens, et il allume à cet effet la charge entière d'encens. Il suit des yeux la fumée qui s'élève lorsqu'il voit soudain le ciel s'ouvrir pour recevoir son offrande, et le Père Éternel lui apparaît avec un visage pâle et défait. Deux

[1] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 437-440.

[2] *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, XII (1907), pp. 144-145, XVI (1911), pp. 139-140, XVII (1912), pp. 350-355. Voir aussi la plaquette de Vuletić-Vukasović, *Mudri ćoso*, 2e éd., Dubrovnik, 1895 (*Narodna Biblioteka*, XII).

[3] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 118-120.

[4] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 249-251. Cette version est assez plaisante, car celui qui joue les vilains tours est un pope et les victimes en sont des imberbes : il est permis de supposer qu'elle a été imaginée par quelque pope désireux d'avoir sa revanche sur les imberbes.

[5] Émile Legrand, *op. cit.*, pp. 57-76; cf. aussi Hahn, *op. cit.*, I, pp. 233-239. On trouvera de même les lièvres messagers, l'âne aux écus d'or et la noyade volontaire dans un conte de Lesbos, publié dans *Folklore*, XI (1900), pp. 117 et suiv.



anges invitent Bakala à monter là-haut. Et le Père Éternel dit à Bakala : « L'odeur de ton sacrifice m'a été agréable : elle m'a guéri de ma maladie; je te ferai présent de ce que tu souhaiteras ». Bakala a d'abord peur, mais il reprend courage en voyant que la demeure du Bon Dieu est tout comme une maison de paysan et, avisant dans un coin un vieux chalumeau, il prie l'Éternel de le lui donner. Telle est la pauvre fantaisie de Bakala dont l'Éternel s'étonne et s'amuse. Telle est l'origine du chalumeau merveilleux dont le conteur de Neólani semble avoir perdu le souvenir. La confrontation dans les détails du récit macédonien avec le conte roumain de Bakala ne permet pas de douter qu'il n'existe entre l'un et l'autre un étroit rapport de parenté[1]. Que Bakala ait cheminé du Nord vers le Sud ou inversement, les Valaques de Macédoine ont été sans doute les intermédiaires qui l'ont transmis.

L'anecdote de la meule de moulin que l'Imberbe laisse tomber sur les compagnons dont il veut se débarrasser ne figure pas dans *Bakala*, mais sa présence dans la version de Neólani est intéressante, en tant que témoignant de la vigueur prodigieuse qu'une tradition secondaire attribue au mauvais plaisant par confusion avec un autre personnage également connu par certains vilains tours, à savoir le « jeune géant »[2]. Cette anecdote, telle qu'elle a été consignée ici, est d'ailleurs ambiguë, car on ne peut décider à coup sûr si l'Imberbe soulève réellement la meule ou fait seulement semblant de la soulever ; le conteur en a laissé échapper le sens exact. Par contre, les deux versions de Dibra et de Kukuš ci-dessus mentionnées[3] ne permettent pas de douter qu'il ne s'agisse là d'un tour de force véritable : le fou *(ludo)* soulève la meule jusque sur un arbre et de là la laisse tomber sur des marchands endormis; les marchands, épouvantés, s'enfuient en abandonnant leurs bagages et notamment la charge d'encens[4].

Le *Bakala* épirote (de Visiani), noté par Hahn, paraît comme singulièrement incomplet et déformé auprès de celui des frères Schott : il est moins proche que ce dernier de la version de Neólani[5].

[1] Arthur und Albert Schott, *Walachische Mährchen*, Stuttgart und Tübingen, 1845, pp. 223-239 : « Bakâla ». Le cycle de Bakala a été étudié, du point de vue roumain, par M. Lazare Sainéan dans *Basmele române,* Bucureşci, 1895, pp. 934-944

[2] J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, II, pp. 285 et suiv. : « Der junge Riese ».

[3] Voir plus haut, p. 207, note 6.

[4] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 18 et 356.

[5] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 219-224, et notes afférentes à ce conte, II, pp. 238-242.



Nasr-Eddin-Hodža.

Le conte du fer confié au *Hodža,* et que les rats ont mangé, est de la plus haute antiquité, et l'histoire en a plusieurs fois été esquissée. La version qui en est donnée ici est d'ailleurs amputée de l'épisode final: l'homme qui a été volé cache l'enfant du dupeur et assure qu'il l'a vu enlever par un oiseau de proie, ce qu'il n'a pas jugé plus surprenant que de voir du fer mangé par des rats [1].

L'anecdote des quatre-vingt-dix-neuf groches a son correspondant exact dans le *Sottisier de Nasr-Eddin-Hodža, bouffon de Tamerlan,* traduit en français par J. A. Decourdemanche [2]; elle est intitulée: «Un Juif adroitement dépouillé», car la dupe du *Hodža* se trouve être un Juif. L'original turc est plus détaillé et par là même plus clair que la version bulgare de Neólani. L'épisode final du manteau, en particulier, y prend sa pleine valeur: le Juif a prêté un manteau au *Hodža* pour que celui-ci se rendît avec lui chez le cadi (le *Hodža* cherchait à se dérober sous le prétexte d'aller chercher son manteau); de là la manœuvre effrontée du *Hodža:* le Juif ne prétend-il pas aussi que ce manteau lui appartient? Cette même anecdote se retrouve dans un conte serbe [3] et dans un conte grec de Lesbos, à cette différence près que, si la dupe y est pareillement un Juif, le dupeur cette fois n'est plus le *Hodža,* mais «un chrétien» [4]. Le thème de «la somme à arrondir» en y ajoutant une unité est aussi celui du «Songeur déçu» du *Sottisier* [5].

[1] Voir R. Köhler, *Kleinere Schriften,* II, Berlin, 1900, p. 592, et *Jakob Freys Gartengesellschaft,* herausg. von J. Bolte, Tübingen, 1896, pp. 279-280 (*Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart,* CCIX).

[2] *Sottisier de Nasr-Eddin-Hodža, bouffon de Tamerlan,* Bruxelles, 1878, pp. 15-17. Quant à la personne même du *Hodža,* voir la notice de M. René Basset en tête du recueil de M. A. Mouliéras, *Les fourberies de Si Djeh'a,* Paris, 1892, pp. 1-15.

[3] Vuk Vrčević, Српске народне приповијетке, Београд, 1868, p. 35.

[4] G. Georgeakis et Léon Pineau, *Le folklore de Lesbos,* Paris, 1894, pp. 111-115: «Le Juif et le chrétien» (dans la collection *Les littératures populaires de toutes les nations,* XXXI).

[5] *Sottisier de Nasr-Eddin-Hodža,* édition citée, pp. 8-9. «Certaine nuit, Hodža Nasr-Eddin dormait dans son lit. Il voit en rêve qu'on lui donnait neuf aspres; il ne s'en contente point et dit: «Donnez-m'en dix»! Sur ces entrefaites il se réveille et se trouve les mains vides. Il en éprouve du regret, ferme vivement les yeux, tend la main et dit: — Je me repens, donnez-moi les neuf». — Sur l'extension de cette anecdote des 99 groches, voir l'étude de J. Polívka dans les *Povídky Kladské,* II, v Praze, 1910, pp. 176-181; voir aussi J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.,* I, pp. 65-67.



La chèvre et le bourdon.

Ce conte n'apparaît ici avec quelque netteté que dans sa première partie; il est trop tronqué sur la fin pour être intelligible. Le type auquel il se rattache est bien connu et a été étudié de manière assez approfondie pour qu'il soit inutile de l'examiner à nouveau. La variante macédonienne produite ici n'offre d'ailleurs aucun trait particulièrement intéressant. C'est par un bourdon que la chèvre démoniaque est mise en fuite, alors que dans d'autres versions le renard appelle à son secours un perce-oreille, ou une abeille, ou une fourmi, ou même un hérisson[1]. Les aventures du bourdon, son étourdissement, sa résurrection, ses interventions indiscrètes se déroulent de manière quelque peu incohérente: la conteuse a perdu le fil de son histoire.

Les trois sœurs et les enfants abandonnés.

Ce conte est celui des «sœurs jalouses» dont la fortune a été grande dans la littérature populaire[2]. Mme d'Aulnoy, comme on sait, en a fait *La princesse Belle Étoile*. La version macédonienne d'Ármensko que nous avons notée ne s'écarte pas notablement dans l'ensemble de la tradition commune, mais, tout en n'étant que fragmentaire, elle offre cependant quelques particularités qu'il faut relever.

A l'introduction ordinaire du conte, à savoir une conversation des trois sœurs surprise par le roi, la conteuse a substitué l'épisode des pastèques, que je trouve attesté au moins par deux contes grecs, l'un de Janina et l'autre d'Asie Mineure, contes dont la teneur est par ailleurs toute autre: «Le prince et son poulain» et «La fille du roi et le garçon de bains». Elle a du reste un peu écourté cet épisode en supprimant le détail final de la sœur cadette qui finit par rapporter, elle, une pastèque tout à fait à point pour être mangée, ni trop dure ni trop faite[3]. Les dons merveilleux que recevront les enfants à leur

[1] Voir E. Cosquin, *op. cit.*, I, pp. 115-117 («La chèvre»), et J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, I, pp. 346-347.

[2] On trouvera une étude détaillée du type auquel ce conte appartient dans l'ouvrage de J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, II, pp. 380-394: «Die drei Vügelkens».

[3] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 90-97 (l'épisode des pastèques se trouve aux pp. 93-94), et remarques afférentes à ce conte, *ibid.*, II, pp. 197-200; E. Henry Carnoy et Jean Nicolaïdes, *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris, 1889, pp. 107-126.



naissance, et qui permettront plus tard de les reconnaître, disparaissent de notre version en même temps que l'introduction traditionnelle.

Il ne s'agit plus de jeunes filles de condition humble ou d'une famille ruinée, mais des filles mêmes du roi. Le nombre des enfants abandonnés est de deux au lieu de trois. Le gendre, furieux d'avoir de sa femme de tels monstres au lieu d'enfants, tue son beau-père et devient tsar à sa place. Ce sont là, par comparaison avec la forme la plus ordinaire du conte, des innovations de médiocre importance.

Il convient, par contre, de remarquer que la conteuse a omis de rapporter l'abandon des nouveaux-nés sur un fleuve et qu'elle se contente de le laisser deviner par l'histoire du meunier découvrant les petits enfants dans la rivière de son moulin. Il faut aussi noter, et cela est capital, l'absence de l'épisode central des objets merveilleux, par exemple la pomme qui chante, l'eau qui danse et surtout l'oiseau de vérité qui révèle au tsar ce qui s'est passé[1]: le dénouement se trouve par là même modifié. Le père reconnaît simplement sa première femme et ses enfants qui lui demandent l'aumône. Par quel miracle, oubliant petit chien et petit chat, reconnaît-il les enfants ou tout au moins admet-il qu'ils sont siens, la conteuse ne le dit pas. Il est curieux de constater que ce même dénouement, qui procède d'une simplification naïve des données primitives du conte, se retrouve dans une version roumaine, très différente par ailleurs de celle d'Ármensko[2].

Dans le domaine macédonien, il n'est pas sans intérêt de rapprocher de cette version d'Ármensko, par trop schématique et légèrement tronquée, les deux versions plus complètes de la région d'Ochrid qui figurent dans le recueil de Šapkarev[3], celle de Bobišče (sur le versant occidental du col de Vlaho-Klisura) qui est donnée dans les *Knižici* de Salonique[4], et surtout celle de la région de Monastir (village de Cъrsko) qui a été publiée dans le *Sbornik*[5]. Dans les domaines voisins, on peut

[1] Voir, par exemple, *Mélusine,* I, col. 206-214, et E. Cosquin, *op. cit.*, I, pp. 186-200: «L'oiseau de vérité».

[2] Schott, *op. cit.*, pp. 121-125: «Die goldenen Kinder».

[3] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 191-193 et 224-227.

[4] Книжици, II (1889), pp. 49-57.

[5] Сб., XIX, 3, pp. 88-95. On trouve, en tête de cette version fort complète, la bibliographie sommaire d'autres versions bulgares de ce même conte; il convient d'y ajouter la version curieuse qui figure dans le recueil de Čolakov, Българскый народенъ сборникъ, Болградъ, 1872, I, pp. 252-255.



consulter par exemple, outre la version roumaine indiquée ci-dessus, les versions grecques de Syra et de Cagori (en Épire) notées par Hahn ainsi que la version albanaise donnée par Auguste Dozon[1].

Le mari et les trois galants.

Ce sujet de fabliau est bien connu: c'est celui des « trois bossus ménestrels ». On trouvera dans le beau livre de M. Joseph Bédier l'examen des diverses formes sous lesquelles il se présente[2]. La version qui est donnée ici semble assez loin de la tradition primitive: le trio des galants n'y a pas l'unité qui le caractérise ordinairement (trois chevaliers, ou trois prêtres, ou trois bossus, etc.), et l'épisode final de la noyade est comme escamoté, alors qu'il n'est rien de moins que le principal. C'est la ressemblance des trois galants qui détermine le dénouement: il ne reste plus, à défaut de cette ressemblance, qu'un fait divers villageois. Nous ne pouvons que signaler, à côté de cette version appauvrie et tronquée, une variante macédonienne de la région d'Ochrid et une variante grecque de Lesbos, lesquelles nous ramènent toutes deux à l'une des formes traditionnelles du fabliau. Dans la première, les galants sont trois popes, et le mari les ébouillante dans un grand chaudron[3]; dans la seconde, le mari fait croire à l'homme chargé d'immerger les victimes qu'il noie trois fois le même mort qui s'obstine à revenir de l'autre monde[4].

La femme de l'émigrant.

Ce récit fournit un exemple de la modernisation d'un thème aussi vieux que l'humanité, celui même des derniers chants de l'Odyssée: le retour soudain du mari longtemps absent[5]. Ce thème est si général et si impersonnel qu'il ne pouvait échapper à l'attraction du cycle de Marko:

[1] Hahn, *op. cit.*, II, pp. 40-49 et 287-294; Auguste Dozon, *op. cit.*, pp. 7-15.

[2] Joseph Bédier, *Les fabliaux: études de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen Age,* 2e éd., Paris, 1895, pp. 236-250. Voir aussi le commentaire du conte tchèque *Zdlетníci*, par J. Polívka, dans les *Povídky Kladské,* II, p. 272-286.

[3] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 215-218.

[4] *Folk-Lore*, XI (1900), pp. 333-334.

[5] Ce thème a été étudié par M. Gédéon Huet dans la *Revue des traditions populaires*, XXXII (1917), pp. 97-109 et 145-163.



des chansons serbes et bulgares nous racontent en effet comment le héros (Marko ou un autre *junak*) s'en revient chez lui pour assister aux fiançailles ou au mariage de sa propre femme[1]. Il ne s'agit ici ni d'Ulysse, ni d'un prince de la Macédoine médiévale, mais d'un paysan de la Macédoine turque du début du XXe siècle, qui, comme la plupart des hommes de son village, s'en est allé travailler quelques années en Amérique, comme ouvrier, pour amasser un pécule: c'est un paquebot qui le ramène au jour des noces de sa femme, et non pas, comme dans la tradition primitive, quelque coursier magique[2]. La survivance, dans ce cadre presque contemporain, de motifs appartenant à une tradition folklorique des plus anciennes vaut d'être signalée.

Deux de ces motifs se laissent reconnaître dans le dénouement du conte: celui du différend tranché par un concours et celui du cheval merveilleux.

Le cadi, en invitant les deux mari à lui donner le plus beau pot-de-vin *(bakšiš)*, ne fait pas seulement un geste de fonctionnaire turc sans scrupules dans une province chrétienne: il renouvelle la décision des juges légendaires qui, appelés à trancher un procès délicat, fût-ce l'attribution d'une épouse, établissent un concours d'habileté entre les parties. C'est le motif des « garçons habiles » étudié par MM. J. Bolte et J. Polívka sous le titre des « trois frères »[3]. La forme du concours est variable: tel conte de Visiani (en Épire) donne la femme à celui des deux maris qui descend le plus vite en courant d'une montagne; dans ce cas là aussi, c'est le premier mari qui l'emporte, et il reprend sa femme[4].

Le cheval admirable construit par l'ouvrier macédonien qui a bien appris aux États-Unis le métier d'ébéniste est, à n'en pas douter, un très proche parent du coursier des *Mille et une nuits* qui transporte son cavalier où il plaît à celui-ci d'aller, coursier fabriqué, lui aussi, de main de maître et que l'on manœuvre avec des chevilles qui se poussent

[1] Voir M. Chalanskij, *op. cit.*, III, pp. 636-642, et Cб., II, 3, pp. 90-91.

[2] Dans la tradition primitive le héros se trouve transporté par quelque enchantement au lieu où sa femme célèbre ses secondes noces: ainsi, par exemple, dans la chanson grecque de Gianni publiée par Émile Legrand (*Recueil de chansons populaires grecques,* Paris, 1874, no CXLV, pp. 327-329).

[3] J. Bolte et J. Polívka, *op. cit.*, III, pp. 10-12.

[4] Hahn, *op. cit.*, I, pp. 212-215, et notes, II, pp. 231-233. Le thème essentiel de ce conte est d'ailleurs différent de celui du retour du mari absent.



ou se tirent[1]. C'est un « cheval merveilleux », tel que celui qui figure dans la *Chatte Blanche* de Madame d'Aulnoy. Aussi bien, à côté de la version modernisée et écourtée d'Ármensko, nous disposons d'une version plus archaïque et plus développée, du village de Сърsko (dans la région de Monastir), et celle-ci nous offre précisément le motif de la construction d'un chef-d'œuvre inouï : un cheval qui vole, — ce motif ne marquant pas d'ailleurs la fin du conte, mais devenant le point de départ de nouvelles aventures, celles du fils du roi chevauchant par le monde sur sa monture magique[2]. La version d'Elensko notée par M. Arnaudov présente un cheval analogue[3]. Il en est de même d'une variante de Stara Zagora sur la chevauchée du fils du roi[4].

Le Turc et le Juif.

La version d'Ekšísu qui est donnée ici de ce conte est malheureusement inachevée. On y reconnaît pourtant l'histoire du pot ne contenant que quelques napoléons à la surface et du miel au dessous : c'est celle du pot aux mille pièces d'or, couvert d'olives à la surface, des *Mille et une nuits*[5]. Il y a tout lieu de supposer que le dénouement qui nous manque est analogue : le cadi, consulté, décide, au témoignage des experts, que le miel est jeune et, par conséquent, n'a été mis que tout récemment, de même que les olives, pour remplacer les pièces d'or. Ce stratagème, familier à tout l'Orient proche, est attesté notamment par une tradition turque relative à la prise de Lérin : les cavaliers de Ghazi Jaqub Bey, pour se faire ouvrir les portes de la citadelle, ont fait don à un bouvier d'une cruche qu'ils disaient pleine de pièces d'or, alors qu'en réalité ils ne l'avaient remplie que de terre en mettant seulement quelques ducats à la surface[6]. Dans un conte de la Kabylie,

[1] *Les mille et une nuits*, trad. Galland, nouvelle édition corrigée, Paris, 1786, pp. 126-190 : « Le cheval enchanté » ; voir aussi V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*, V, nº 132, p. 232.

[2] Сб., XIX, 3, pp. 119-124 : « Царскиятъ синъ и коньтъ, що леталъ ». Voir d'ailleurs l'article de M. Arnaudov sur ce sujet dans Сб., XXI, pp. 32-33.

[3] Сб., XXVII, 3, p. 199.

[4] Сб., VI, 3, pp. 158-163 : « Царски синъ съ дървения конь ».

[5] *Les mille et une nuits*, trad. Galland, édition citée, VI, pp. 104-126 : « Histoire d'Ali Cogia, marchand de Bagdad ».

[6] *Revue des traditions populaires*, XXXIV, supplément, p. 26, article cité de M. Jean Deny.



un chrétien, pour se venger du « Juif infidèle » qui a mis du beurre dans un pot à la place d'or, substitue un singe à l'enfant de celui-ci [1].

Le bon jardinier.

Ce conte paraît être l'écho, quelque peu transformé et sensiblement abrégé, d'un conte valaque noté par les frères Schott. Un tsar a promis sa fille et son royaume à qui achèverait en une seule journée un travail de labourage. Des prétendants se sont soumis à l'épreuve et, bien que munis chacun de douze bœufs, ils ont échoué. Le pauvre paysan Petru entreprend la besogne avec deux vaches. A midi, il en a déjà fait plus de la moitié: le roi lui envoie alors un repas contenant un soporifique. Il s'endort et est sur le point de perdre son pari. Mais ses vaches le sauvent: l'une le réveille et l'autre remonte le soleil sur ses cornes pour prolonger un peu la journée... Et Petru gagne ainsi son pari, et le roi doit lui racheter et son royaume et sa fille qu'il a été obligé de lui céder mais dont celui-ci n'a que faire [2].

La version bulgare de Mókreni paraît pauvre et grossière auprès de ce joli conte; elle est plus réaliste aussi, mais il n'est pas impossible que, dans d'autres versions roumaines d'une moindre bienséance ce ne soit point un soporifique, pas plus que dans notre version, que le roi fait prendre par ruse au bon paysan.

La coquette sans chemise.

Ce conte, ou tout au moins le jeu de mots qui en est comme le centre, est largement attesté dans le domaine slave du Sud, en petit-russe et même en slovaque. L'épisode final manque souvent; un panier qui se renverse et s'ouvre est parfois substitué au grand vase qui se brise [3].

[1] J. Rivière, *Recueil de contes populaires de la Kabylie du Djurdjura,* Paris, 1882, pp. 29-30 : « Le Juif infidèle ». Sur ce thème, voir V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes,* V, p. 85, et A. C. Lee, *The Decameron, its sources and analogues,* London, 1909, pp. 267-269.

[2] Schott, *op. cit.*, pp. 160-165: « Die Wunderkühe ».

[3] Ivan Šašelj, *Bisernice,* II, Ljubljana, 1909, nº 20, pp. 248-249 (slovène); I. Rudčenko, Народныя южно-русскія сказки, I, Кіевъ, 1870, nº 65, p. 176 (Poltava), et nº 66, p. 177 (Kiev); Етнографічний збірникъ, VI (1899), p. 70, et XXX (1911), pp. 297-298 (cette dernière version étant d'une colonie petit-russe de la



Trois bons conseils pour trois livres d'or.

Ce conte est une variante locale, dans un site géographique se trouvant entre Lérin et Kóstur (avec la montagne du Vič au centre) du thème vénérablement antique des « trois conseils de Salomon », ou plus généralement des « bons conseils »[1]. On y voit le héros tenir compte des bons avis qu'il a achetés au prix de trois livres d'or et retirer de sa prudence le plus grand profit, alors que d'autres, qui agissent de manière inverse, subissent tous les malheurs qu'il a su éviter. Telle autre variante de la région d'Ochrid, par contre, ne présente ni « l'achat des conseils » ni la démonstration directe de leur utilité : c'est un père qui lègue les conseils à son fils, et celui-ci apprend à ses dépens ce qu'il lui en coûte de ne pas les avoir suivis[2].

Ce thème offre dans le domaine slave de nombreuses variantes qu'il n'y a pas lieu d'étudier ici. L'une d'elles, de Dalmatie, intitulée « Pour trois louis », est particulièrement proche de celle que j'ai notée à Žérveni[3].

La sagesse des vieux : La chaîne de sable ; Le vieux soldat.

Ce sont là des variantes du même thème que celui de *La vieille femme abandonnée et les mois.* Il fut un temps où l'on se débarrassait des vieux : l'expérience a démontré qu'ils ne sont tout de même pas inutiles, et un cycle d'anecdotes s'est ainsi développé sur la sagesse des vieux[4].

Hongrie méridionale), P. Dobšinský, *Prostondrodnie slovenské povesti*, IV, Turč. Sv. Martin, 1881, pp. 32-33 (slovaque).

[1] Voir *Mélusine*, III, col. 473-474 et 513-517, IV, col. 68 et 166.

[2] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 95-97 : « Три таткои насиети ».

[3] *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena,* X (1905), pp. 141-143. Une version de Skoplje, figurant dans la *Kića* de Niš, VIII, n° 16, p. 1, est également très proche de celle de Žérveni. Voir aussi P. Rovinskij, Черногорія въ ея прошломъ и настоящемъ, II, Спб., 1901, pp. 609-610 (Сборникъ отд. русск. яз. и слов., LXIX), et *Materiały antropol. a archeol.,* II, Kraków, 1899, dział etn., pp. 238-239.

[4] Voir plus haut p. 154. Voir aussi l'article de J. Polívka dans la *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* (1898), pp. 25-29, et les variantes serbo-croates sur ce thème données dans le Српски етногр. зборник, XVI, n° 13, pp. 378-379, et dans le *Karadžić, list,* I, p. 209, et II, p. 128.



L'anecdote de la « chaîne de sable », qui fait partie de la série des tours d'adresse imposés par le roi Pharaon au sage Achikar (Akyrios)[1] est connue par une autre version de Prilep[2], où le roi, despote avisé, ordonne aux jeunes de lui procurer une chaîne de sable pour leur faire apprécier la sagesse des vieux et rejeter la coutume de supprimer leurs parents âgés. Une autre version, de Prilep également, est de caractère plus général et n'offre pas la « chaîne de sable »[3].

L'anecdote du « vieux soldat » apparaît ici comme une illustration moins archaïque du même thème. Elle se rapporte à un stade de civilisation plus récent: on ne condamne plus les vieux à être mis à mort; on les relègue seulement comme inutiles, on les met au rancart. Le tsar ne veut dans son armée que de jeunes soldats. Ceux-ci sont désorientés aussitôt qu'entrés en campagne, et ils s'étonnent candidement d'avoir à faire du feu sans que le commandement ait pris soin de les munir de bois: il faut un vieux soldat pour leur apprendre comme, dans le métier militaire, on « se débrouille ». Ce type d'anecdote, modernisé et comme turquisé par Hajrullah Husejn (« le pilaf »), est assurément ancien et de tous les pays. On en trouve une variante de caractère très archaïque dans un récit roumain que les frères Schott ont intitulé d'après le conteur même de qui ils le tenaient: « Récit du temps des Romains »[4].

L'introduction seule de cette variante est significative: «On avait la coutume, aux temps jadis, de mettre à mort, comme inutiles, les vieilles gens. Un jeune homme n'avait pu se résoudre à tuer son père et, redoutant l'opinion des autres, il l'avait caché au fond d'une cave dans un tonneau vide : c'est là qu'il lui portait à manger et à boire . . . » Un jour tous les jeunes hommes du pays doivent aller combattre un monstre habitant au fond d'une caverne: il leur faut d'abord tuer le monstre, puis réussir à sortir du labyrinthe de la caverne. Le vieux conseille à son fils d'emmener une jument et son poulain, de tuer d'abord le poulain à l'entrée de la caverne et de l'y enterrer, puis alors seulement de pénétrer dans la caverne avec la jument: la mère saura toujours retrouver son poulain, et elle guidera ainsi les jeunes

[1] Voir *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde,* XVII (1907), pp. 172 et suiv. et p. 461.

[2] Cб., XV, 3, pp. 110-111.

[3] Cб., XVII, 3, pp. 303-304.

[4] Schott, *op. cit.*, pp. 152-153 : « Eine Geschichte aus der Römer-Zeit ».



guerriers jusqu'à l'issue du labyrinthe[1]. Le fils suit ce conseil, et tout se passe comme le père l'avait prévu. Les jeunes guerriers, délivrés du monstre et sortis sains et saufs de la caverne, rendent hommage à la sagesse du vieux : ils respecteront désormais la vie de leurs pères.

Le thème de la sagesse des vieux se retrouve notamment en Afrique, dans un conte wolof du Sénégal. Un roi a chassé tous les vieillards de sa cour. Il se fait faire un jour une sorte d'étole avec une peau de bœuf, puis, s'en étant revêtu, il passe plusieurs jours de suite à boire du *sibakh* (boisson de mil fermenté). L'étole, durant ce temps, se dessèche et se resserre, si bien que le prince ne peut plus faire un mouvement. Nul ne sait comment le tirer de là. Enfin l'on décide de rappeler un des vieillards bannis, et celui-ci délivre le roi en le faisant plonger jusqu'au cou dans un grand vase d'eau : le cuir s'assouplit et l'étole se laisse enlever[2].

Ali Gago.

Ce conte n'a d'autre sujet que celui du fabliau des « trois dames qui trouvèrent l'anneau[3] ». Il en a perdu, à vrai dire, le prologue : trois femmes ont trouvé un anneau et s'en disputent la possession ; elles remettent leur querelle à un arbitre, et celui-ci décide qu'il adjugera l'objet précieux à celle des trois femmes qui aura su jouer le meilleur tour à son mari. Une formule stéréotypée, qui fournit à la fois l'introduction et la morale du conte, remplace ce prologue : « Les femmes, Allah nous en garde ! » Cette formule, un mari benêt la répète après un voisin, sans la bien entendre : sa femme lui fera saisir quelle en est la portée. Et la leçon donnée au mari se déroulera suivant quelques-unes des recettes que nous font connaître les multiples variantes de ce thème : l'homme se promènera nu dehors ; il se verra refuser l'entrée de sa propre maison ; on lui fera prendre pour un rêve de quelques instants toute une tranche de vie ; l'épisode même

[1] Ce procédé rappelle celui qu'a employé Alexandre pour retrouver le chemin du jour après avoir puisé l'eau qui garde de la mort : cf. plus haut, p. 190.

[2] *Mélusine*, IV, col. 92-93, conte communiqué par M. René Basset.

[3] Joseph Bédier, *Les fabliaux, études de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen Age*, édition citée, pp. 265-272.



du « café », où il entre à son retour, semble procéder d'une réminiscence, obscure pour le conteur même, de l'épisode connu de « l'auberge » (la femme a transformé sa maison en une auberge).

La variante bulgare la plus proche de la version de Žérveni est, à ma connaissance, celle de Prilep[1]. L'introduction est la même : le héros s'étonne de la formule « Dieu nous garde du mal que font les femmes ! » que son voisin prononce chaque soir en fermant sa boutique, et il la répète naïvement à sa propre femme. Les deux époux se disputent à ce propos, lui faisant profession de ne pas craindre les femmes et elle l'engageant à se méfier. L'incrédule se voit ensuite administrer la preuve de la méchanceté féminine d'une façon quelque peu différente, mais non pas nouvelle. Il est transformé, suivant l'une des formules classiques du conte, en faux moine. Sa femme l'endort en lui faisant boire de l'eau-de-vie, puis elle le remet entre les mains de derviches qui ont pour consigne de le garder séquestré dans leur *teke* en lui apprenant à hurler : « Gare, gare à la femme ! gare ! gare ! » Au bout d'une année, sa femme le fait sortir du *teke* après l'avoir endormi comme précédemment. L'homme n'ose plus retourner dans sa boutique de peur que l'on ne se moque de lui, mais sa femme le rassure : il peut y retourner sans crainte, et ceux qui y entreront l'honoreront du nom de *hadži*, car elle a répandu le bruit qu'il s'en était allé faire ses dévotions en Terre Sainte . . . Depuis ce temps-là, le pauvre diable, devenu *hadži*, ne ferme plus sa boutique, le soir venu, sans dire comme son voisin : « Les femmes, Dieu nous en garde ! » On remarquera la couleur mi-chrétienne et mi-turque de cette version : le héros ne s'en appelle plus Ali et il est chrétien, puisqu'il est censé être allé à Jérusalem, mais ce sont des derviches qui se chargent de lui donner la leçon imaginée par la femme.

La version d'Ochrid qui figure dans le recueil de Šapkarev est sensiblement plus éloignée de celle de Žérveni : la femme fait passer son mari pour fou en le persuadant, suivant une formule également traditionnelle[2], qu'elle a trouvé des poissons dans un champ où il labourait ; le récit n'a aucune couleur turque[3].

[1] Сб., II, 3, pp. 201-202 : « Пази, Боже, од женска белья ! »
[2] Joseph Bédier, *op. cit.*, tableau des variantes du fabliau annexe aux pp. 270-271.
[3] Šapkarev, *op. cit.*, VIII-IX, pp. 58-60.



Ce conte du cycle des « sots maris » a une extension assez grande dans le domaine slave : il est attesté notamment en serbe, en petit-russe, en tchèque [1].

Les quarante béliers.

Cette anecdote figure dans un conte de Prilep, plus explicite et plus riche en plaisanteries, mais sans aucun coloris turc : « Le roi et le vieux qui labourait ». Le vieux, en manière de conclusion, dit à ceux à qui il vient d'extorquer leur argent : « Écoutez, amis, que je vous dise ce que m'a demandé votre compagnon ! Il m'a demandé si j'avais des enfants pour m'aider ; je lui ai dit que j'en avais, mais des filles, et mariées, qui aident leur mari. Deux fois des voleurs m'ont volé et me volent encore : c'est dire que j'ai deux filles et qu'en les mariant j'ai donné à l'une beaucoup de choses et à l'autre beaucoup d'argent... Il m'a demandé comment allaient mes yeux : je regarde de travers. Il m'a demandé comment allaient mes trente-deux dents : je n'en ai que quatre. Puis il m'a demandé des nouvelles de mes chevaux — mes deux jambes : avec un bâton je me porte à peine. Et puis enfin, hé, hé, il m'a promis de m'envoyer des oies pour que je les plume : c'est vous, mes amis... ». La morale est simplement : *Kolku eden selski čoek itros !* (« comme un paysan est malin ! ») [2]

Ils s'agit là d'un type de conte assez répandu se rattachant au cycle de « la sagesse des gens du peuple » : ce sont les sages et plaisantes réponses d'un paysan ou d'un ouvrier à un roi souvent accompagné de deux ou de plusieurs ministres, puis — mais non nécessairement — la leçon donnée par l'homme du peuple aux courtisans [3]. Les versions bulgares qui viennent d'être indiquées sont notablement écourtées ; il en est de même de la plupart des versions serbo-croates [4]. M. J. Polívka me signale pourtant deux versions assez complètes de la

[1] Ainsi : *Kića,* VIII (1911), nº 21, pp. 1-2 (le pope en chemise mis à la porte de sa maison) ; Етнографічний Збірник, VIII (1900), pp. 59-62 (conte de Berlyn, en Galicie orientale) ; *Český lid,* XX (1911), pp. 35-39 (poème tchèque du XVIIIe siècle et article de Č. Zíbrt). N. F. Sumcov a donné une rapide étude d'ensemble du cycle des « sots maris » dans ses Разысканія въ области анекдотической литературы : анекдоты о глупцахъ, Харьковъ, 1898, pp. 83-90.

[2] Сб., XV, 3, pp. 109-110.

[3] Voir, par exemple, *Romania,* III (1874), pp. 185-186.

[4] Ainsi : *Kića,* IX (1913), nº 16, pp. 1-2 (conte de Kragujevac) ; *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena,* XI (1916), pp. 287-288 (conte de Slavonie) ; Vuk Vrčević, *op. cit.,* nº 138, p. 61.



Dalmatie septentrionale[1]. On peut y joindre une version italienne où les deux épisodes du conte sont bien mis en valeur[2].

Bon fils : bon mari.

Ce conte ne paraît avoir d'autre point de départ que cette pensée toute simple de paysan : que celui ou bien celle qui a fait perdre le bœuf prenne sa place à la charrue.

Un conte de la région de Sofia nous montre Dieu le Père mettant à la charrue le loup qui vient de manger le bœuf[3]. D'après une tradition que M. Jordan Ivanov a recueillie dans la région de Prespa de la bouche d'un Albanais orthodoxe, et dont il a bien voulu me donner communication, Saint Naoum attelle à sa charrue l'ours qui a mangé son bœuf. L'imagerie populaire russe, de même, représente le mari attelant à la charrue sa femme coquette et dépensière pour la punir de l'avoir obligé à vendre son bœuf[4]. La mère, dans notre conte pomaque, porte la peine d'avoir fait tuer le bœuf par gourmandise, pour le manger.

Le motif est, d'ailleurs, plaisamment élargi : le fils qui sait ainsi gouverner sa mère saura gouverner sa femme, et c'est pourquoi un passant a l'idée de lui donner sa fille en mariage, sans se douter que ce gendre, comme l'indique la fin du récit, saura bien aussi gouverner son beau-père. La rude loi de sagesse rustique s'applique à tous, mère, femme et beaux-parents : « n'a de pain que celui qui travaille ». Telle est d'ailleurs précisément la conclusion d'un conte serbe assez proche de celui de Žérveni : *ko je radio, toj valja i da jede!* On y voit comment un roi fait dresser sa fille au travail[5]. Nous touchons par ce second épisode de notre récit au cycle de « la fille ou la femme paresseuse » et des divers châtiments qui lui sont infligés[6].

[1] *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, IX (1914), pp. 352-353.

[2] Thomas F. Crane, *Italian popular tales*, London, 1885, pp. 309-310, et notes, p. 382.

[3] Сб., VII, 3, pp. 132-133 (Lydia Šišmanova, *op. cit.*, p. 22).

[4] *Mélusine*, I, col. 187-188. On trouvera là la reproduction d'une image populaire (лубочная картина) de 1874, avec un commentaire de M. Louis Leger.

[5] Svetozar Ml. Bajić, Српске народне приповетке из Баната, у Новоме Саду, 1905, pp. 7-9.

[6] Sur ce cycle, voir J. Polívka, *Povídky lidu Opavského a Handckého*, v Praze, 1916, pp. 48-50 (*Rozpravy* de l'Académie tchèque, tř. III, č. 43).



INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Les travaux de MM. B. Conev, L. Miletič et V. Oblak sur l'histoire et la dialectologie du bulgare, comme ceux de MM. A. Belić, Olaf Broch et M. Rešetar sur les parlers serbes, sont assez connus des linguistes pour qu'il soit inutile d'en dresser le catalogue. Pour ces travaux essentiels, de même que pour les travaux de détail qui intéressent les parlers macédoniens, il suffit de se reporter à la bibliographie établie par M[lle] Maria Maždrakova et complétée par M. Christo Gerčev dans les Извѣстия на семинара по славянска филология (tome I, 1905, pp. 141-172, et tome II, 1911, pp. 607-674). On notera, comme postérieurs à cette bibliographie, l'étude de M. Jordan Ivanov sur le parler du Bogdansko (*Revue des Études slaves*, II, 1922, pp. 86-103), les notes sur le parler d'Ochrid et sur celui de Kostur données par les élèves du séminaire de M. Miletič (Извѣстия на семинара . . ., III, 1911, pp. 223-256, et IV, 1921, pp. 86-125) — et surtout l'essai d'ensemble bâti par A. M. Seliščev : Очерки по македонской діалектологіи, I, Казань, 1918 (284 pp.). Ce dernier travail a le double mérite de présenter nettement groupés un grand nombre de faits et de résumer l'essentiel de nos connaissances présentes sur les parlers macédoniens : il est appelé par là même à rendre d'appréciables services.

La bibliographie donnée par MM. J. Bolte et J. Polívka à la fin du tome III de leurs *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (tome III, Leipzig, 1918, pp. 560-624) offre les recueils et les périodiques indispensables à consulter pour une étude de folklore dans le domaine des Slaves du Sud.

Les titres des ouvrages et périodiques cités ont été donnés généralement ici *in extenso*, de telle manière que chaque référence se suffise à elle-même sans le secours d'une liste générale à la fin du volume. Cependant ceux qui sont mentionnés le plus fréquemment ont été désignés soit par l'abréviation *op. cit.*, accompagnant le nom de l'auteur, soit par les lettres initiales du titre; ce sont les suivants :

Berneker (E.), *Slavisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1908 et suiv.

Bolte (J.) et Polívka (J.), *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, I-III, Leipzig, 1913-1918.

Carnoy (E. Henry) et Nicolaïdès (J.), *Traditions populaires de l'Asie Mineure*, Paris, 1889.

Chalanskij (M. G.), Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ, I-IV, Варшава, 1893-1896 (études parues dans le Русскій филологическій вѣстникъ).

Cosquin (E.), *Contes populaires de Lorraine*, I-II, Paris, 1887.

Dähnhardt (O.), *Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden*, I-IV, Leipzig, 1907-1912.

Dozon (A.), *Contes albanais*, Paris, 1881.

Duvernois (A.), Словарь болгарскаго языка по памятникамъ народной словесности и произведеніямъ новѣйшей печати составилъ А. Дювернуа, Москва, 1886-1889.

Évangiles apocryphes, collection des *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*, publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay, Paris, 1911 et suiv.

Gerov (N.), Рѣчникъ на блъгарскый языкъ, Пловдивъ, 1895-1908.

Hahn (J. G. v.), *Griechische und albanesische Märchen*, I-II, Leipzig, 1864.

Jordanov (Veliko), « Крали-Марко въ българската народна епика », étude parue dans le Сборникъ на българското книжовно Дружество въ София, 1901.

Kačanovskij (V.), Памятники болгарскаго народнаго творчества, I, Спб., 1882 (Сборникъ отд. русск. яз. и слов. имп. Акад. наукъ, XXX, 1).

Kъnčov (V.), Македония; етнография и статистика, София, 1900.

Legrand (Émile), *Recueil de contes populaires grecs*, Paris, 1881.

Miladinovci, Български народни пѣсни собрани одъ братья Миладиновци Димитрія и Константина, София, 1891 (2e édition).

Miloević (Borivoj Ž.), Јужна Македонија, Београд, 1920 (Нас. српских зем., X).

Nikolić (G. A.), Српске народне песме, Нови Сад, 1888.

Oblak (V.), *Macedonische Studien; die slavischen Dialekte des südlichen und nordwestlichen Macedoniens*, Wien, 1896 (*Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Kl.*, CXXXIV).

Petranović (B.), Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине, I-III, Биоград, 1867-1870.

Показалецъ = Показалецъ на печатанитѣ прѣзъ XIX вѣкъ български народни пѣсни, отъ Антонъ П. Стоиловъ, I-II (1815-1878), София, 1916-1918.

Rosen (Georg), *Bulgarische Volksdichtungen*, Leipzig, 1879.

Сб. = Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина, София, 1889 et suiv. (le tome est indiqué en chiffres romains; le 3 suivant l'indication du tome désigne la 3e section de chaque volume qui est réservée aux matériaux de folklore).

Schott (Arthur et Albert), *Walachische Märchen*, Stuttgart, 1845.

Seliščev (A. M.), Очерки по македонской діалектологіи, I, Казань, 1918.

Šapkarev (A. K.), Сборникъ отъ български народни умотворения, I-IX, София, 1891-1894.

Šišmanova (Lydia), *Légendes religieuses bulgares*, Paris, 1896.

Tichonravov (N.), Памятники отреченной русской литературы, I-II, Спб., 1863.

Vuk Karadžić, Српске народне пјесме, I-VI, у Бечу, 1841-1866.



INDEX



TABLE ANALYTIQUE

DES CONTES ET DE LEUR COMMENTAIRE

TABLE DES MATIÈRES.











EN VENTE ÉGALEMENT A LA LIBRAIRIE ÉDOUARD CHAMPION:

Bibliothèque de l'Institut français de Petrograd. In-8° raisin.

T. I. **Le théâtre de mœurs russes des origines à Ostrovski** (1672-1850), par J. Patouillet, 1912 . . . . **5 fr. 25**

T. II. **L'architecture classique à Saint-Pétersbourg** à la fin du XVIII[e] siècle, par Louis Hautecœur, 1912, 14 planches hors texte . . . . . **6 fr. 25**

T. III. **Un maître du roman russe: Ivan Gontcharov** (1812-1891), par A. Mazon, 1914, avec portrait et fac-simile . . . . **15 fr.**

T. IV. **Emploi des aspects du verbe russe,** par A. Mazon, 1914. . . . . (*Épuisé*)

T. V. **Le Stoglav ou les cent chapitres.** Recueil des décisions de l'Assemblée ecclésiastique de Moscou, 1551. Traduction, avec introduction et commentaire, par E. Duchesne, 1920 . . . . **18 fr.**

T. VI. **Lexique de la guerre et de la révolution en Russie** (1914-1918), par A. Mazon, 1920 . . . . **8 fr.**

T. VII. **Correspondance de Falconet avec l'impératrice Catherine II,** par Louis Réau, 1921, avec une planche . . . . **18 fr.**

Collection linguistique, publiée par la Société de linguistique de Paris, in-8°.

T. I. A. Meillet, **Les dialectes indo-européens,** nouveau tirage, avec introduction nouvelle, additions et corrections, 1922 . . . . **7 fr. 50**

T. II. **Mélanges linguistiques offerts à M. F. de Saussure,** 1908 . . . . **15 fr. 75**

T. III. A. Ernout, **Les éléments dialectaux du vocabulaire latin,** 1909 . **11 fr. 25**

T. IV. G. Cohen, **Le parler arabe des Juifs d'Alger,** 1912 . . . . . . **37 fr. 50**

T. V. M. Grammont, **Le vers français, ses moyens d'expression, son harmonie,** 3[e] édit. augmentée . . . . **25 fr.**

T. VI. Drzewiecki, **Le genre personnel dans la déclinaison polonaise,** 1919 **12 fr.**

T. VII. Setälä, **La lutte des langues en Finlande,** 1920 . . . . **4 fr.**

T. VIII. A. Meillet, **Linguistique générale et linguistique historique,** 1921 **40 fr.**

T. IX. Maurice Cahen, **Le vocabulaire religieux du vieux scandinave,** I, La libation, 1921 . . . . **30 fr.**

T. X. Maurice Cahen, **Le mot Dieu en vieux scandinave,** 1921 . . . **12 fr.**

T. XI. J. Gilliéron, **Pathologie et thérapeutique verbales,** IV, 1921 . . **25 fr.**

T. XII. J. Marouzeau, **L'ordre des mots dans la phrase latine,** I, Les groupes nominaux, 1923 . . . . **30 fr.**

T. XIII. J. Gilliéron, **Thaumaturgie linguistique,** 1923 . . . . **12 fr.**

Dottin (G.), **Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique,** nouvelle édition, revue et augmentée, fort vol. in-12° . . . . **9 fr.**

Gauthiot (Robert), **Le parler de Buividze,** essai de description d'un dialecte lithuanien, 1904, gr. in-8° . . . . **7 fr. 50**

Gilliéron (J.), **Les étymologies des étymologistes et celles du peuple,** 1922, in-8° **5 fr.**

Huber Noodt (U.), **L'occidentalisme d'Ivan Tourguénev,** 1922, in-8° . . . . **8 fr.**

Lecca (O.), **Formation et développement du pays et des États roumains.** La Valachie au XIII[e] et au XIV[e] siècle. La Moldavie au XIV[e] siècle. In-8° écu, 80 p. **5 fr.**

Mansuy (Abel), **Le monde slave et les classiques français** aux XVII[e]-XVIII[e] siècles, 1912, gr. in-8° . . . . **15 fr.**

Mathorez (J.), **Histoire de la formation de la population française; les étrangers en France sous l'ancien régime,** tomes I-II . . . . **70 fr.**

Mazon (André), **Morphologie des aspects du verbe russe,** 1908, gr. in-8° . . **9 fr.**

Meillet (A.), **De indo-europaea radice men-** (mente agitare), 1897, gr. in-8° **4 fr. 50**

—— **Recherches sur l'emploi du génitif-accusatif en vieux slave,** 1897, gr. in-8° **10 fr. 50**

—— **Études sur l'étymologie et le vocabulaire du vieux slave,** 1[re] partie, 1902, gr. in-8° . . . . **10 fr. 50**

2[e] partie, 1905, gr. in-8° . . . . **18 fr. 75**

Pavlovitch (M.), **Le langage enfantin.** Acquisition du serbe et du français par un enfant serbe, 1920, in-8° . . . . **10 fr.**

Tchadaïeff (T.), **Œuvres choisies,** publiées pour la première fois par le R. P. Gagarin, S. J., 1862, gr. in-8° . . . . **6 fr.**

Librairie ancienne Honoré CHAMPION, Quai Malaquais, 5, Paris

Arnaudin (Félix), **Chants populaires de la Grande-Lande et des région voisines.** Musique, texte patois et traduction française. T. I. Paris, 1913. In-8. . . . . 12 fr.

Atlas Linguistique de la France, par J. Gilliéron et E. Edmont, 35 fascicules de 50 cartes chacun. L'ouvrage complet . . . . 900 fr.

— **Supplément.** 1920, fort vol. in-4 de 300 p. à 3 colonnes. . . . . 100 fr.

— **Table.** Gr. in-8 de VIII-519 p. . . . . 52 fr. 50

— **de la Corse.** Parus: fasc. 1-4 (de 200 cartes chacun). — Le fascicule in-folio (avec l'engagement à l'ouvrage complet, 10 fascicules). . . . . 37 fr. 50

— **Cartes muettes.** Préparées pour l'étude philologique et linguistique des mots. Petit format, la carte, 0 fr. 60. Grand format, la carte . . . . 0 fr. 75

— **de la Basse-Bretagne,** par P. Le Roux. Avec une introduction de G. Dottin. *(Sous presse.)*

— **de la Catalogne,** par A. Griera. 10 vol. de 200 cartes chacun. Le volume I est paru . 75 pesetas.

Baffier (Jean), **Nos géants d'autrefois.** Récits berrichons. Préface de Jacques Boulenger, 1920 in-8, 180 p. et 7 planches . . . . 12 fr.

Bédier (J.), de l'Académie française, professeur au Collège de France, **Les légendes épiques.** Recherches sur la formation des chansons de geste. 2e édition revue et corrigée, 4 vol. petit in-8. Couronné par l'Institut (grand prix Gobert 1911 et prix Jean Reynaud, 1914). Chaque . 10 fr.

Beauquier (Ch.), **Chansons populaires recueillies en Franche-Comté,** 1894 . . . . 9 fr.

Cosquin (E.), **Les Contes Indiens et l'Occident.** Etudes sur la transmission des contes populaires, 1922, in-80. 600 pages . . . . 15 fr

Cosquin (Emmanuel), **Etudes folkloriques:** recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ. 1922, gr. in-80 de 635 pp. . . . . 40 fr.

Dauzat (A.), **Les argots des métiers franco-provençaux.** 1917, in-8 de 268 p. . . . . 15 fr. 60

— **Essais de géographie linguistique.** I. Les noms d'animaux. 1921, in-8 de 136 p. et 12 cartes linguistiques en couleurs. 2e série *(sous presse)* . . . . 15 fr.

Desjardins. **Iokonoshi,** conte japonais. In-8. . . . . 4 fr.

Doncieux (G.), **Le Romancero populaire de la France, choix de chansons populaires françaises.** Textes critiques, avec un avant-propos et un index musical par J. Tiersot. Ouvrage couronné par l'Académie française (prix Saintour). 1904, gr. in-8 . . . . 22 fr. 50

Le Braz (Anatole), **Au pays d'exil de Chateaubriand.** In-12 . . . . 5 fr. 25

— **La légende de la mort chez le Bretons armoricains.** Quatrième édition revue et corrigée avec des notes sur les croyances analogues chez les autres peuples celtiques, par G. Dottin, professeur adjoint à l'Université de Rennes, et, en appendice, l'introduction à la 2e édition, par L. Marillier. 1922, 2 forts volumes in-12 . . . . 20 fr.

— **Vieilles histoires du pays breton.** *(Nouvelle édition sous presse.)*

Le Goffic, **L'âme bretonne.** 4 beaux volumes in-12, planches. Prix Née à l'Académie française . . . . chaque 5 fr. 25

Le Roux de Lincy, **Chants historiques et populaires du temps de Charles VII et de Louis XI.** 1857, in-8 . . . . 3 fr.

Maury (A.), **Croyances et légendes du Moyen-Age.** Nouvelle édition des fées du Moyen-Age et des légendes pieuses, publiée d'après les notes de l'auteur par MM. A. Longnon et G. Bonet-Maury, avec une préface de Michel Bréal. 1896, in-8, portrait. Pap. hollande . . . . . 80 fr.

Millien (A.), **Les chants oraux du peuple russe,** chants des fêtes et des saisons, chants historiques, complaintes, légendes, ballades, danses, jeux, chansons d'amour et de mariage, chants des funérailles. 1893, in-12 . . . . 4 fr. 75

Montessus de Ballore (Cte de), **Ethnographie sismique et volcanique,** ou les tremblements de terre et les volcans dans la religion, la morale, la mythologie et le folklore de tous les peuples. 1922, in-10 raisin. 300 p. . . . . 20 fr.

Perbosc (A.), Contes populaires, 1re série. **Contes de la vallée du Lambon.** 1914, in-12 de XVI-95 p. . . . . 3 fr. 10

Recueil de chansons populaires, publié par la *Schola Cantorum.* Fasc. 1. Chansons populaires du Limousin, par L. Branchet et J. Plantadis. 1905, gr. in-8, musique notée . . . . 3 fr.

— Fasc. 2. Chansons patoises du Périgord avec adaptation en vers blancs au rythme musical, traduction littérale par Eug. Chaminade et E. Casse. Gr. in-8, mus. notée . . . . . . 3 fr. 75

Revue celtique, dirigée par J. Loth, membre de l'Institut, avec le concours de G. Dottin, E. Ernault et J. Vendryes. T. XL, 1923. Abonnement annuel: . . . . . 25 fr. — U. P. 27 fr.

Revue de Philologie française, dirigée par L. Clédat et J. Gilliéron. T. XXXV, 1923, Abonnement annuel: . . . . 25 fr. — U. P. 27 fr.

Romania, fondée par P. Meyer et G. Paris, publiée par Mario Roques. T. XLIX, 1923. Abonnement annuel: . . . . 35 fr. — U. P. 37 fr.

Sahler (Léon), Vieux propos montbéliardais. **Tableaux de mœurs provinciales au commencement du XIXe siècle.** 1917, in-8, 46 p. . . . . 3 fr. 90

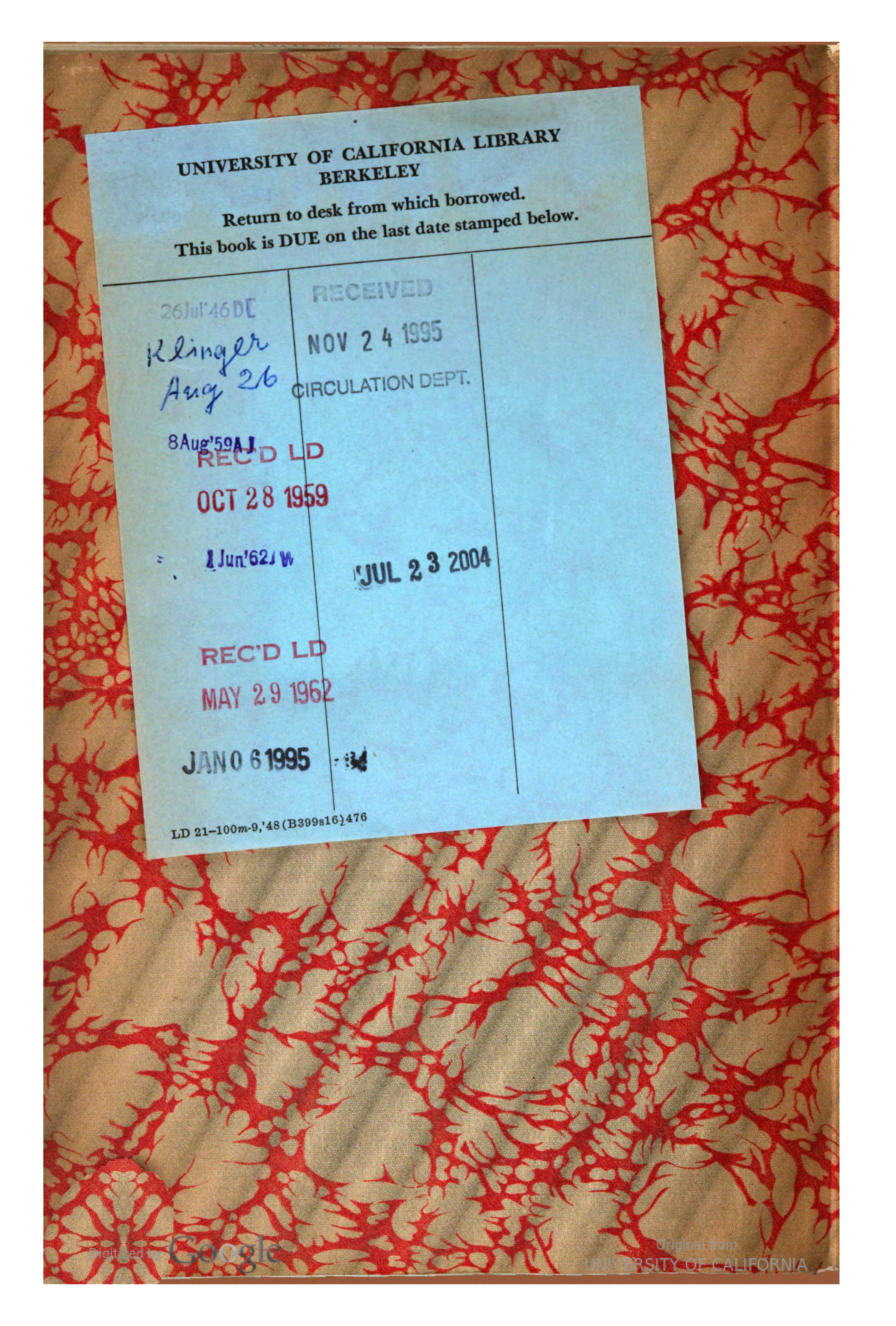
Sainéan (L.), **Les sources de l'argot ancien.** 2 vol. in-8. Couronné par l'Académie (prix Saintour) . . . . 22 fr. 50

Soniou Breiz Izel. Chansons populaires de la Basse-Bretagne, recueillies et traduites par F.-M. Luzel, avec la collaboration de M. A. Le Braz. Soniou (Poésies lyriques), 1890. 2 vol. in-8. . . 24 fr.

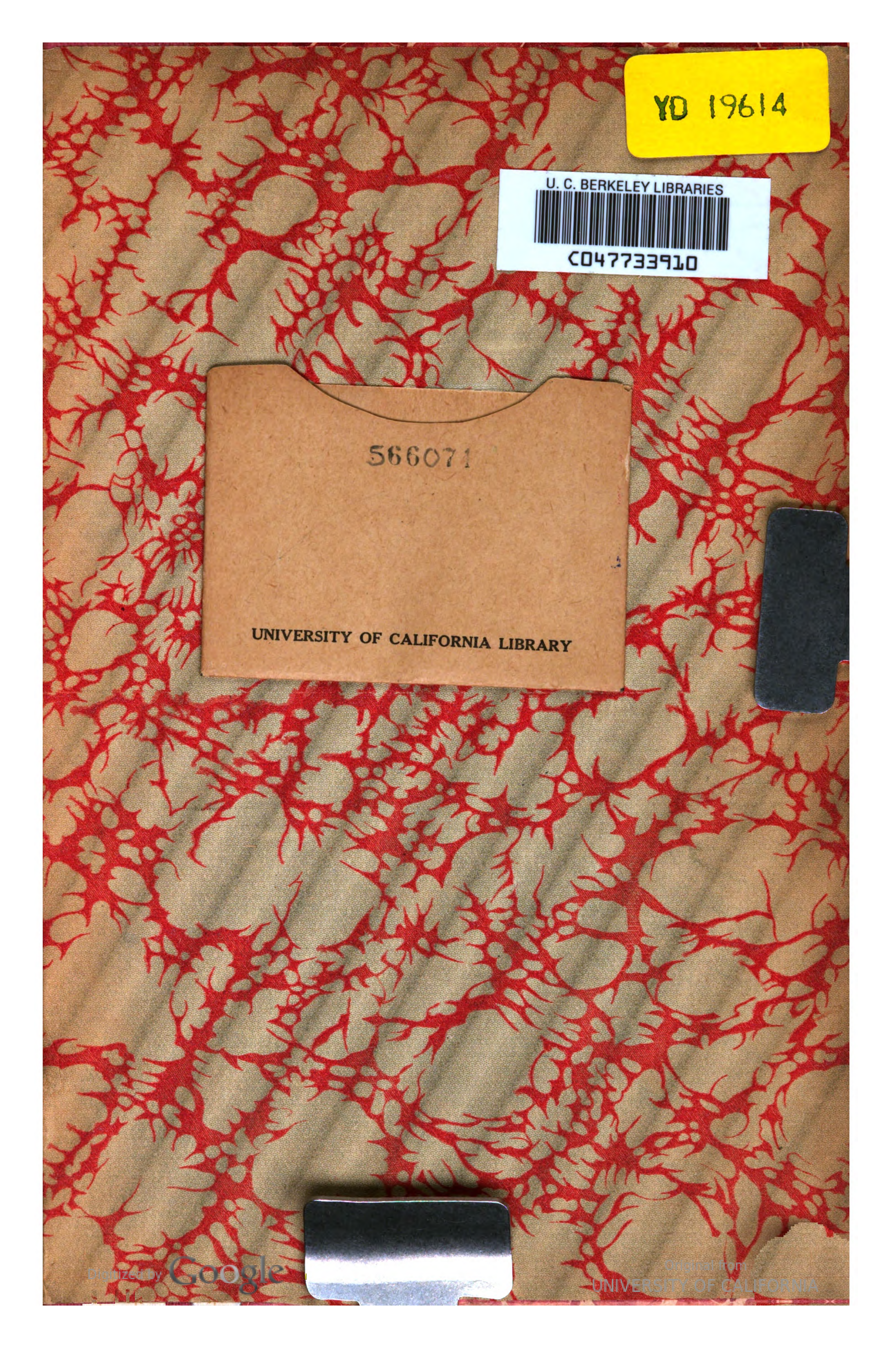
T. I. Chansons enfantines; sentimentales. — T. II. Mariage; chansons humoristiques et satyriques; métiers; chansons de soldats et chansons de bord; noëls et chansons religieuses. La traduction française est en regard du texte breton. Importante introduction d'A. Le Braz.

Imprimerie Alsacienne, Strasbourg.





UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY
Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.
26Jul'46DE
Klinger
Aug 26
RECEIVED
NOV 24 1995
CIRCULATION DEPT.
8Aug'59AJ
REC'D LD
OCT 28 1959
1Jun'62JW
JUL 23 2004
REC'D LD
MAY 29 1962
JAN 06 1995
LD 21-100m-9,'48(B399s16)476



YD 19614
U. C. BERKELEY LIBRARIES
C047733910
566071
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

